12

Demistificirana Biblija/ Čiji je takozvani Vukov jezik? / Jevreji ili Židovi? / Raskrinkano častohleplje Miloša Žanka

kritika

KRITIKA — dvomjesečni časopis za kritiku umjetnosti i kulturnopolitička pitanja. Izdavač: Društvo književnika Hrvatske, Zagreb, Trg Republike 7. Redakcijski savjet: Kritička sekcija DKH. Urednici: Dalibor Cvitan, Branimir Donat, Vlatko Pavletić, Danilo Pejović i Petar Selem. Glavni i odgovorni urednik: Vlatko Pavletić. Tajnik uredništva: Branimir Donat. Rukopise i stranke urednici primaju u prostorijama uredništva Nakladnog zavoda Matice hrvatske, Zagreb, Ulica Matice hrvatske 2, svaki dan od 12—13 sati. Narudžbe i pretplate uplaćuju se kod Nakladnog zavoda Matice hrvatske, Zagreb, Ulica Matice hrvatske 2, žiro-račun broj 301-1-7097.

KAZALO

Štamparija »OGNJEN PRICA« — Zagreb, Savska 31

k r i t i k a

Broj 12 — svibanj lipanj — 1970

TEMA

DEMISTIFICIRANA BIBLIJA

Pišu:

Ernst Bloch

Slavko Goldstein

Adalbert Rebić

Jeronim Šetka

Bratoljub Klaić

Karlo Kosor

ATEIZAM U KRŠĆANSTVU

Ernst Bloch

1. Samo ateist može biti dobar kršćanin, samo kršćanin može biti dobar ateist

Čudo što dijete ipak nije bačeno s vodom. Ne samo da u čovjeku preostaje dijete i da se želi igrati, nego više od toga. Isti Brecht koji je do povraćanja mrzio popovsko zamagljivanje odgovorio je na pitanje o svojoj najmilijoj lektiri: »Smijat ćete se, *Biblija*.« Došlo je to drsko kao i iznenada, iznenada ipak samo za onu vrstu naobraženih koji to napola jesu i prosvjetiteljstvo zamjenjuju s prosvjetarstvom. Takvo nešto kao u Brechta i Djevice Ivane i u Koralu doline, što odzvanja bijedom, sigurno ne upućuje na mnoštvo od onoga u Bibliji što uspavljuje i predstavlja uspavanku za narod, tog velikog klipana. Ne upućuje ni na mnoge priče koje se od rode koja nosi djecu i mane koja pada s neba bitno ne razlikuju, i koje se još lijepe uz pripovijest o uskrsnuću kad se pripovijeda (zajedno s praznim grobom) kao pozitivistička faktičnost. Mjesto jednog čistog idealnog misterija, ispunjavanog po sebi samom i širenja prisutnosti sina čovječjega, koje proizlazi čisto iz nas samih, pojavljuje se: *non omnis confundar*. I to bez ikakve transcendencije odozgo prema dolje, koju ne bismo mogli uz toliko mnogo golgote u svijetu bez ikakvog uskrsnuća opravdati time što se, mjesto da se gore stavlja jedno *ens realissimum*, shvatilo da ona ne postoji osim kao iskrenuta slika zrcala, a kao takva nipošto privlačna. I Zeus je, koji je Prometeja prikovao uz stijene, stajao jednom kao bog, kao bog u transcendenciji — a čitava prikivajuća, farizejski kažnjavajuća, i još k tome milostiva sfera visosti »poganski« je stajala nasuprot upravo onome što je Bibliju zbiljski, naime antifaraonski, kristocentrično dijelilo od idolopoklonstva. Ima dakako međutim u svećenički redigiranom i tako predatom biblijskom tekstu, koji je crkva kao vlastodržac upotrebljavala, vrlo često — zbog službe gospodaru uperene protiv gunđanja prave djece Izraela — još dosta veze ili barem ispresijecanja između poganske i biblijske religije. Počevši već od same žrtve svuda u Bibliji, koja se prinosi proseći, ležeći na trbuhu pred svesilnim koji postaje to transcendentnijim što on jedini vlada, henoteistički, zatim monoteistički. I u Bibliji su krvlju poškropljeni oltari, i na njima životinje kao nadomjestak za ono molohovsko koje je i tu bilo prisutno nekada prije, ali sa stupovima slave gore, u načelu sigurnije nego u većini politeističkih kultura. *A ipak* i usprkos tome i upravo zbog toga postoji u Bibliji najodlučnija uzbuđenost točno protiv onih gore sa svojim svećeničkim bogom, postoji samo ovdje poklič na pobunu protiv njih. S pokličem — rat palačama, mir kolibama — protiv oltarskih nakita trpi siromah gorku

glad. Tako kaže već najraniji prorok, Amos, sa svoje strane (Am 5, 21): »Mrzim i prezirem vaše blagdane... Uklonite od mene dreku svojih pjesama, neću da slušam zvuke vaših harfa... Slušajte ovo, vi što gazite potrebnika i satirete uboge u zemlju!... da kupimo siromaha za novac, potrebita za sandale«; ukratko, »i« to je Biblija. Kako bi inače mogla postati *biblija pauperum* u najstrožem smislu za vrijeme talijanskog, engleskog, francuskog, naročito njemačkog seljačkog rata, pa još i za vrijeme ustanka u Cevennesima, jedva devedeset godina prije francuske revolucije? Sa Zeusom, Jupiterom, Mardukom, Ptahom, Vitzliputzlijem ne bi Toma Münzer stvorio ono što je počeo navješćivati s izlaskom iz Egipta i s ne tako blagim Isusom. I Luter je kao restaurator s razlogom nazvao posljednju knjigu Biblije, Otkrivenje, »opsjenarskom vrećom svih urotničkih vođa«. Daleko je dakle bilo od toga »da se stvori jedan milostivi gospodar«, da se propovijeda »Trpljenje, trpljenje, križ, križ pripada kršćaninu«, ali i to da se dobri sveci stavljaju oko jednog nebeskog prijestolja, kao da je ono od pamtivijeka tu a ne samo odraz zemaljske, i jamac i manje »pravedne« vlasti. Usprkos tome Biblija nije ni najmanje iscrpena; sam ateizam ne nanosi ništa zla neiscrpnom: naprotiv! Da li ne i na radost onih koji se drže (u dvostrukom smislu) iscrpenog dijela Biblije. I na dobit faraona, dakle onoga kojemu je i Biblija — bez »imaginarnog cvijeća na lancima« — najžešće protivrječila. Daleko od svake lijene sinteze, ipak ponovno zaposjedanje najvlastitijih područja, radi »carstva slobode«, vrlo točno pristaje drugom činu prosvjetiteljstva. Najosjetljivije protiv imaginarnog, ono je ipak u istoj mjeri za ono subverzivno kao transcendirajuće, dakako bez transcendencije. Jedan ne banalan bezbožni pokret mogao je čitati Bibliju i čitat će je kao i jedna podzemno paradoksna biblijska hereza bezbožnički pokret; jednom i drugom na dobit. Bezbožničkom pokretu na produbljenje (»banalnost«, rekao je Izak Babel, »jest kontrarevolucija«), Bibliji na prometejsko-aktivnom, ateističko-utopijskom razumijevanju Učovječenja. Čini se više no ikad da će bez jednog takvog susreta upravo zbiljska, dobra strana gradnje babilonskog tornja zapasti djelomično u barbarstvo a djelomično u nihilizam.

Važno je upravo na ovom polju ne dati si ničim prednjačiti. Ono naime još uvijek misaono na njemu, dublje no ikada, ne sravnjuje se tako lako i bezopasno s tlom, pa bilo ono i ravno. Ravnodušno, i pogotovu ništa ne sluteći, ovdje lišiti začaranosti znači samo pomagati mračnjacima i onima koji se uvijek mogu dobro sakriti ako se postupa uđuture. Naime ako se sve i sva na religioznom području koje je bogato problemima proglašava praznovjerjem, pa i tamo, i upravo tamo gdje »čak« Biblija visoko i eksplozivno govori o čovjeku. Odavde važi stav: *mišljenje je prekoračivanje*, što se ne može tvrditi za puko mirovanje i uživanje. A još manje za čiste i u principu banalizirajuće splačine (ta riječ potječe od Lessinga), mjesto zbiljskog prosvjetiteljstva, nazvanog po svjetlu što raste. Lessing je dakako bio heretik, nije apriorno mislio da u svijetu postoje samo dvije dimenzije, nego i *Spero ut intelligam*. Stoga ovdje važi isto tako stav: najbolje u religiji jest to što stvara heretike, stanje kojim nipošto nisu pogođeni ravnodušni kao ni svi oni koji eventualno brkaju Hegela s Haeckelom. Upravo zato je hitno potrebno, uslijed tako poznatog kao i rado potiskivanog gunđanja djece Izraela, i analitički, gotovo detektivski čitati Bibliju *sub specie* njezine djelotvorno-utjecajne povijesti heretika; kao što je to upravo među ostalim pokušano u ovome što slijedi. Ona pak vodi protiv svake u Bibliji prisutne servilnosti, ideologije gospodara, heteronomne mitologije, u ono

blago Biblije koje nije izjela rđa ni moljci, najmanje Lessingovo svjetlo prosvjetiteljstva, a još manje parola: *Aut Caesar aut Christus*. Tako na toj točki vrijedi ona rečenica koja je kao parola izlaska iz svake zemlje ropstva i vlasti naročito pozitivna: *Gdje je nada tamo je i religija;* ne vrijedi, dakako, i obrat, s obzirom na nebom i vlašću zatrtu religiju: Gdje je religija jest i nada. Štaviše, najoštrija kritika protiv *religio* kao represivnog, regresivnog povratnog vezivanja proizlazi upravo iz ljudske nade koja je vezana za bolje Novo; kritika protiv onoga što je visoko gore kao već gotovo predloženo različito od nezadovoljne, samostvaralačke anticipacije, od transcendiranja bez trancendencije. Dovoljno je uporišta u nepromjenljivosti toga tako često osujećenog smjera koji se ipak ne odriče mogućnosti svoga ozbiljenja; jedno mnogo solidnije uporište nego što je onaj, sigurno i biblijski hipostazirani gospodar Zeus, Marduk, Ptah, naročito Moloh. Jednako tako se pak nalazi, samo tvrdoglavim teolozima na zaprepaštenje i sablazan, i onaj subverzivni, ateistički protudio u Bibliji, u biblijskoj povijesti koja se tako često češljala uz dlaku. Tako se najposlije i na samom sinu čovječjem, koji se mesijanski angažira u ono što se dotada nazivalo Bogom, pokazuje ono što je novo u Bibliji kao najjača hereza. Sve do mogućnosti ove rečenice: *Samo ateist može biti dobar kršćanin, ali i jednako sigurno: samo kršćanin može biti dobar ateist*; kako bi se inače sin čovječji mogao nazvati bogolikim. I kasnije rimsko imenovanje je bilo precizno kao rimski križ; naime: Atheoi, tako su najprije bili nazivani kršćanski mučenici na Neronovom dvoru. Problem je to shvatiti u svoj svojoj dubini: za kršćane koji su postali siti teokratskog praznovjerja, koji dakle drugačije gladuju. Za ateiste koji nipošto nisu siti plitkosti jednog praznog »ne« svemu onome što je državni vrijednosni papir — bog — jednom obećavao, nakon čega, zbog odviše polovičnog prosvjetiteljstva s njegovim »ne« mora nastupiti posvemašnja nestalnost nihilizma, kao i pomanjkanje vatre u temeljnim pitanjima Kuda, Čemu, Zašto, o Eshatonu, smislu, mjereno, kao da je već stvar gotova, prema navodnoj hladnoći ljudskog pa i vanljudskog svijeta. Biblija je naprotiv puna »drhtanja na štapovima toga svijeta smrti«; mitologijski, sigurno, ali ona ipak vrvi kasnije potisnutim ili iskrivljenim pobunama, imenima za vrednovanje čovjeka, postajanje čovjekom. — Sve protiv Faraona i jedne hipostaze gospodara koju Jeremijine tužaljke neprikriveno imenuju »našim neprijateljem«, koja Izaiju tjera da zaziva »jedno novo nebo, jednu novu zemlju«, »da se prijašnjih više ne spominje«. I nije li tu, uzalud klevetana i oficijelno prevrednovana, na samom početku stvar sa zmijom, s onim pobunjenički neprolaznim pozivom *Eritis sicut deus, scientes bonum et malum,* s onim izgonom iz raja samo za životinje, s kojim se začela povijest? I zar ne stoji za kasnijeg Boga gorućeg grma mjesto prezenta futur koji iz prezenta oslobađa. Zar ne postoji ono »ja ću biti koji ću biti« kao eksplozija u navodnoj božjoj samopredodžbi? Dovoljno je subverzivan taj konačni eshatološki val, s poduzetnim izlaskom, utopijskim kraljevstvom na potpuno novoj obali. Sve do Augustinove rečenice: *Dies septimus nos ipsi erimus,* onaj još neosvanuli sedmi dan bit ćemo sami mi u našoj zajednici kao i u prirodi. Vrijeme je, i u dubini je našeg vremena, da se filozofija postavi na taj, upravo taj način naročito eksplozivnih, iako prelijećućih na drugu stranu, dalekih modela. Značajno je da se logika toga tritisućgodišnjeg naročitog pred-sjaja pojavljuje božanski slobodna i posve religijsko-filozofski. I bez uslužnih anđela, bolje nego s njima, uzdiže se besmrtnost Fausta. Biblijski se ona zvala naše otkrito lice, filozofski — postajanje identičnim.

2. Patnik ili hebrejski Prometej? Iako otpada Jahve, Jobova pitanja nisu riješena

Kako je poznato, najogorčeniji čovjek je odgođen kao najstrpljiviji. Upravo izložen; Job je trebao skeptike ponovo dovesti u štalu. Pučka knjiga je pobijedila nad pjesnikom; pobunjenik stoji tu crkveno kao blagi strpljenik. »Gospodin je dao, gospodin je uzeo«, te riječi na početku, »gospodin je zatim blagoslovio Joba više nego prije«, i te riječi na kraju, stišale su čitavo kipuće središte priče. Tako je Job postao uzorom strpljivosti. Spengler ga naziva arapskim Faustom, jer nije nikakav. Ono što bi naime evropski postalo Faustom, misli Spengler, postaje u »magijskoj duši« borbom predanja, nastanjenjem u nadsvođenoj kupoli. Rebel Job je zaista na Istoku poslovično postao vlastitom suprotnošću, tako da je tu među mnogim slikovitim imenima za devu također i ovo: Abu Eyyub, Jobov otac. Koran hvali Joba svodeći ga na stradalnika, i ništa više, na uzor predanja, koji čak Islamu upada u oči, a deveta sura kvijetistički izgovara njegovu najdublju borbu: »Nema utočišta osim u Bogova.« Pravovjernim je Židovima doduše prividni božji strpljenik ipak ostao jedna sablazan, ali crkvi je princeps svih koji su se hvalevrijedno podvrgavali. U Talmudu važi Job, ipak, kao najviše osumnjičen, jer ono kako je primijećeno: Ba'at, on se pobunio, jest generalni sud; dakako, prema jednom mjestu iz Talmuda sâm Mojsije je trebao napisati knjigu Jobovu, ali to bi mogao biti samo onaj Mojsije mjesta spora ili pobune protiv Jahvinog anđela smrti, o kojoj pripovijeda Hagada. Crkva opet prečesto zamjenjuje Joba s njegova tri prijatelja, s konvencionalnim plitkostima koje svako klerikaliziranje stavlja kao brnjicu. Ona svodi Joba na banalnog Elifaza, u najmanju ruku na nekoga koji je izdržao iskušenje; tako služi kao primjer provjerene poslušnosti. To bi tada trebao biti isti onaj čovjek koji je Jahvea nazvao ubojicom, »on ubija obojicu, pobožnog i bezbožnika« (Job 9,22); onaj titanski izazivač božanstva. Job je muž koji za to titansko suprotstavljanje nije predstavljao niti je trebao ikakvog poluboga, kao što je to bilo u grčkoj tragediji pri pobuni protiv Zeusa, nego koji je za to upotrijebio i založio svoj vlastiti subjekt, kao čovjek koji se odupire vjerovanoj svemoći neprijatelja. Job sav stoji u jednom svijetu u kojem se moralna dogma odmazde kroz strašno iskustvo iskazala taštom; on ne trpi sâm, on protestira kao zastupnik. Također je i okolnosna veza između stvaranja moralne odluke i sudbine, koju su proroci željeli navijestiti, već odavno nestala u jednostavnoj dogmi odmazde triju prijatelja kao i u mehanizmu nagrade i kazne. Realnost nije pokazivala nešto takvo, ona nije pokazivala ni dobrostivu providnost, najmanje je, na kraju, pokazuje onaj Jahve koji iz oluje smrvljuje čovjeka i snizuje ga na krhotinu svijeta. Da, taj Jahve revidira u toj sceni onu čak idealnu sliku providnosti koju su Jobovi prijatelji naposljetku stvorili o njemu; s najdubljom ironijom Jahve čak napada Elifaza zbog toga: »Ti i tvoja dva prijatelja raspalili ste gnjev moj, jer niste o meni onako pravo govorili kao moj sluga Job« (Job 42,7). Ali navodna odanost koju bi Job mogao crpsti iz takve vrsti božje pouke ne bi nikako bila evanđeoska. Ona bi iznuđivala čistu rezignaciju i nikakvu utjehu; i budućnost je zatvorena kojoj Jahve završne scene ne kaže ni jednu jedincatu mesijansku riječ. On ne prihvaća Jobovu nadu u retku 19,25, koja se navodno odnosi na njega, naprotiv: sva nada jest i ostaje temeljena u Jobovoj vlastitoj čistoj savjesti i pobuni iz nje, koja traži jednog osvetnika. Pojava i riječi Jahvea potvrđuju upravo Jobovo nevjerovanje u božansku pravednost, oni su

mjesto objave boga pravednosti kao ateizam samog boga s obzirom i iz obzira na moralnost. Gotovo da tako u pjesništvu sa Jahve-prizorom dolazi do jednog privida iz najparadoksalnije od svih vizija, one koju je Jean Paul naslovio: »Govor mrtvog Krista sa svjetske zgrade da nema Boga«. Što se manje iz toga spašava odanost, to sigurnije postaje tobožnja teodiceja svojom suprotnošću: izlazak čovjeka iz Jahvea, imaginacija jednog svijeta koji se izdiže iznad praha. A ni taj svijet u Joba nije nipošto svijet života nakon smrti, gdje se sve dobro i naknadno izravna. Židovstvo u Jobovo vrijeme nije uopće poznavalo tako nešto, tijelo se unosi u zemlju, u svijet sjena. Štaviše, Job pomišlja na jedan svijet koji će još moći vlastitim, sačuvanim ili osvježenim očima vidjeti, koji će izboriti osvetnik i osloboditelj od krivnje koji sudi načelu nepravednosti. On u čovjeku i njegovom moralitetu zamišlja jedan put koji presijeca kako prirodu tako i boga. Još nema svih onih izgovora koji su teološki postali neophodni tek kroz rastuća jobovska iskustva i jobovska razmišljanja, nema ni svih onih apologijâ i alibijâ iz tek sada nužno nastale teodiceje. Nema grešnog pada kao izgrađenog učenja prema kojem loše stvaranje biva rasterećeno Adamovom pogreškom i nadošlim demonima. Nema još izgrađenog pojma sotone, tog najčudesnijeg Jahvinog krivca za sve, na koji je trebalo natovariti sveukupnu neuspjelost opstojanja; u narodnoj knjizi o Jobu on je samo anđeo optužbe, u najgoru ruku skeptični zavidnik, dok se u samoj Jobovoj pjesmi uopće ne spominje. On je u starije vrijeme važio možda kao zavodnik na zlo (»Tada Satan ustade na Izraela i potače Davida da izbroji Izraelce«, 1 Ljet 21,1), no i ovdje nipošto kao začetnik. Čak navodni motiv Luciferova pada, koji se nalazi u prvom dijelu proroka Izaije (»Kako pade sa nebesa, Svjetlonošo, sine Zorin!« Iz 14,12), bio je tek kasnije adaptiran za satanologiju; na tom mjestu odnosi se jedino na babilonskog kralja. I Job bi već bio iz dubine svoje pobune na sve te teodiceje rasterećenja odgovorio: Jahve ne može u isti mah biti svemoćan i dobar kad pripušta Satanu. On može biti samo svemoćan i zao, ili dobar i slab: u svemoći i dobroti zajedno za vraga je tako malo mjesta kao što je bilo prije za zlo bez personifikacije ili podmetnute ličnosti. Svakako ima kod proroka, kao i u interpolacijama u Pentateuhu pod njihovim utjecajem, tu i tamo jedna jedva uvažena vrsta dualizma, a ta je bila manje pogođena Jobovim prigovorima. Već i stoga ne, što ovdje nije suprotnost između zla i dobra, između Ormuzda i Arimana, nego, tako reći, između ljubavi i ravnodušnosti. Proroci su katkada, istrajući još u toposu Jahvea, učili o nesreći, osim kao sredstvu stege i prokušavanja jednog pravednog oca, i o nesreći koja dolazi sama po sebi, naime zbog jednostavnog odvraćanja Jahvea od ljudi. U kasnijem Ponovljenom zakonu Jahve izgovara ovo: »Ostavit ću ih tada i sakriti od njih svoje lice, da budu proždirani. Snaći će ih mnoga zla i nevolje, i onda će reći: 'Zar me ne snalaze ove nevolje zbog toga što Bog moj nije u mojoj sredini?'« (Pnz 31,17). Zlo i nevolje izgledaju ovdje dakle kao neka zasebna bića koja cvatu kad je Bog odsutan, posredstvom božje udaljenosti; oni ne izgledaju kao da ih hoće Bog ili jedan protubog. Oni su puštena oslobođena sudbina, pripuštena u ravnodušnosti i čak djelujući ravnodušno protiv ljudskih interesa, kao demon prirode na kraju Jobove knjige. Božja svemoć i dobrota, na takvim točkama, dakle, jednako popuštaju: Egipat ili Asir mogu u božjoj odsutnosti nad Izraelom stvarati zlu kob kao što je stvara samonastali vihor. Proroci su pokušali jednu teodiceju s tim obratom bez grešnog pada i Sotone; i ona odzvanja još kod Augustina kad, usprkos izdašnom korištenju Sotone, primjećuje: da zlo potječe od božjeg

pomanjkanja, da bog nije *causa efficiens* za zlo u svijetu, nego jedino *causa deficiens*. Jobova se pobuna, dakako, ne bi slegla ni protiv takve teodiceje božje udaljenosti, koja je različita od one njegova tri prijatelja, to manje što on upravo samog Jahvea vidi kao potpuno različitog demona prirode. Za bijedu u svijetu nije ni alibi Jahvea nikakav izgovor kao što nije ni nikakav nadomjestak za odgovornost; zbiljska svemoć i dobrota ne bi zamarale niti bi postale ravnodušne. Ne prema grešniku, a još manje spram pravedniku, kako to Jobov realizam neprestano konstatira. Svaka je teodiceja od tada, mjerena Jobovim tvrdim pitanjima, nepoštenje. Knjiga o Jobu je pokrenula odvjetnike svemoći i svedobrostivosti, ona je ujedno *a limine* spriječila sva njihova međusobna slaganja. Za ljude koji su tako temeljito napustili predodžbe o Bogu stvoritelju, ili također o Bogu pravednosti Jahveu, da on i onako više ne postoji, njegovo opravdavanje nije doduše uopće problem, ili je, kako se čini, čisto religijsko-historijsko pitanje. Najjednostavnije rješenje teodiceje, kazalo je francusko prosvjetiteljstvo, jest: *que dieu n'existe pas*. Priključi li se, dakle, moralnom ateizmu, kako se čitavo bogojavljenje na kraju Jobove knjige može razumjeti, i ontološki ateizam, tada čitav problem teodiceje na kraju djeluje kao apologetika *sine causa sui*. Da, — a to je važno — također Jobova pitanja i optužbe, njegova čitava pobuna izgleda besprednetnom ako otpadne ustoličeni Bog.

Da li je to zbilja tako, naime, što se tiče samog njegovog ogorčenog pitanja? Zar i Jobova knjiga nema čak i za komotne ateiste nikakvu drugu zbiljnost osim historijske ili psihološke, ili, što je samo po sebi razumljivo, poetske? Ne ostaje li još mnogo toga — priroda, okrutna i bez Jahvea, koja ne mari za čovjeka, bešćutna? Ne ostaju li bolest, nered, tuđost, hladnoća u opstojanju, ne ostaje li u postojanju ono nešto — također bez postvarivanja ili transcendentne hipostaze — o čemu Job kaže: »Nevina ili grešnika ono dokončava« (Job 9,22)? Ne ostaje li smrt kojoj Job upućuje strašno bezvremene riječi: »A meni je nada otići u Šeol i prostrijeti sebi ležaj u mrklini. Dovikujem grobu: 'Oče moj rođeni!' a crve pozdravljam: 'Mati moja, sestro!' Ali gdje za mene ima jošte nade? Sreću moju tko će ikada vidjeti? Hoće li u Šeol ona sa mnom sići da u prahu zajedno otpočinemo?« (Job 17, 13—16).

Jedan bešćutan univerzum ostaje, ljudskim nizom ciljeva još ni izdaleka posredovan; nije li i optužba jedina reakcija koja nam je preostala u najmanju ruku golemo pitanje, golemo negativno čuđenje. To što je začelo ono zamišljeno pod teodicejom, raspada se pri *problemu* jednog imanentnog smisla, bez apologije i praznovjerja transcendentne najviše vlasti i zainteresirane obazrivosti: Zar ne trebaju idealni snovi, kojima je teško, nikakve utjehe da je usprkos svemu tome za njih ipak nešto predviđeno? Zar ne trebaju djela uperena protiv nečovječnosti, utopije koje se hoće konkretno ozbiljiti, planiranja još-ne-postalog jedan korelat u samoj svjetskoj jezgri? Zar se ne mora shvatiti to tvrdo zajedništvo bijede i tendencije da se ona prevlada, zajedništvo izrabljivanja i progresivne dijalektike u izrabljivanju? Ne mora li čak i materijalistička dijalektika također opravdati, naime u tome što treba jedan tako dugotrajan, tako strašan proces? Odakle potječe kraljevstvo nužnosti što tako dugo pritišće? Kako to da kraljevstvo slobode nije odjednom tu? Što opravdava njegovo odugovlačenje? — To su brige koje upravo ateizmu preostaju ukoliko nije bespovijesni i irealni, da, umobolni optimizam. I jednako tako bespovijesni nihilizam, s ljudima kao smiješnim proizvođačima iluzija (iako ti ljudi ipak pripadaju nazočnom svijetu), sa smrću po sebi koja kao tuđinka kruži oko nas, s onim gorgo-

nijsko-kozmičkim po sebi ne-čovjek-bitkom u kojem ništa što nas se tiče ne treba biti nikada začahureno. Jobovim pitanjima nije posve odgovoreno s njegovim izlaskom iz Jahvea koji je prividno Jahve pravednosti. Ona ostaju, transponirana, transformirana, i pred olujom od koje se ukočimo, i pred šutnjom svijeta bez Jahvea. Najjednostavnije rješenje teodiceje nije dakle samo ono: *que dieu n'existe pas;* jer tada iskrsavaju pitanja koja su u vezi sa za nas posve bešćutnim, mrakom išaranim, svjetskim tijekom i teškom materijom koja se u njemu kreće. Najjednostavniji način držanja jest da u svijetu uvijek ima izlaza koji vodi iz nekog stanja, i nade koja se povezuje s pobunom, temeljenom u konkretno danim mogućnostima jednog novog bitka, s uporištem u budućnosti, s još nipošto osujećenim procesom iako još ne dobivenim zbog neprestanog snovanja njegova rješenja, našeg rješenja. Izlazak iz cezarističke predodžbe o Bogu, što ga je Job započeo, stavljajući čovjeka iznad svake tiranije, izlazak iznad one prijeporne predodžbe o jednoj pravednosti odozgo, također iznad one neomitske predodžbe jednog po sebi prirodnog veličanstva: *taj izlazak nije i izlazak iz izlaska samog.* Naprotiv: rebel posjeduje božje pouzdanje a da u Boga ne vjeruje; to znači da ima pouzdanja u specifičnog Jahvea *Izlaska iz Egipta* i onda pošto se prozrelo svako mitološko postvarenje, pošto je svaki refleks gospodara prema gore uzročno prestao. Bog o kojemu je u Jobu riječ: prepoznat po svojim plodovima, vladajući i gnječeći s tako mnogo sile i veličine, nastupa s neba samo kao Faraon, a Job je upravo pobožan što ne vjeruje. Osim što vjeruje u izlazak, Job vjeruje i to da posljednja riječ još nije ljudski rečena o krvnom osvetniku, o onome koji zaustavlja krvarenje, ukratko, o samom sinu čovječjem. Riječ iz koje se sada više ne izlazi, nego koja sâma bez straha uzlazi u prevladano ono Gore.

3. Radosna vijest kao protupohod strahu gospodnjemu; Isusovo angažiranje u Jahveu

Trebao je netko doći tko će ispraviti krivo. Uvijek se takvoga očekivalo, najprije odozgo, zatim, kad se nije ništa dogodilo, odozdo. Od Židova je trebao doći heroj, poslanik, koji će bolje obavljati svoju službu nego onaj koji je čini neminovnom. Da svijet, naime, nije zapušten ne bi trebalo mesije. Isus je dugo oklijevao dok nije kao takav nastupio, on se osjećao najprije kao učenik Krstitelja, sâm je primio krštenje, osjećao se nečistim. Pripovijest o iskušenju (Mt 4, 3—6) dokazuje Isusovo uvjerenje da je đavolski nazivati se sinom božjim. Petar koji ga prvi naziva Kristom biva zbog toga oštro prekoren (Mk 8, 33). Tek je, čini se, šest dana nakon toga, »preobraženje«, glas koji se čuo iz oblaka (Mk 8, 33) doveo Isusa do svenadmašujuće svijesti o njegovu poslanju. I već tu je jasno: poslanje je bilo doduše blago, no ipak nikako *samo prema unutra* mišljeno, kako se ono kasnije protumačilo pošto nije uspjelo. Kod ulaska u Jeruzalem Isus je, naime, prihvatio pozdrav Hosana; ali taj usklik je bio stari narodni usklik kralju. On je bio upravo politički jednoznačan, naime uperen protiv Rima: »Blagoslovljeno kraljevstvo oca našega Davida« (Mk 11, 10), »Hosana! Blagoslovljen koji dolazi u ime Gospodnje, kralj Izraelov!« (Iv 12, 13). Pred velikim svećenikom Isus se potpuno priznaje mesijom, ne samo prema unutra i apstraktno, nego sa sveukupnim znakovima moći koji su od Daniela pa na ovamo predavani i očekivani (Mk 14, 62). Pred Pilatom prihvaća Isus naslov: Kralj

Židova; pod tim naslovom je bio razapet (križ je rimska kazna za pobunu). Kad bi bilo istina da Isus uopće nije htio biti židovski očekivani mesija, tada se ne zna kako to da je premišljao da li da se izjasni kao mesija i zašto je te sumnje prevladao. On bi se bio nazvao dobrim čovjekom, dušobrižnikom, najviše nasljednikom starih proroka; nikakva halucinacija s neba ne bi bila potrebna da se odluči na smionost: *Tu es Christus.* Najprije su prosvjetitelji, zatim — s ništa manje krivnje — antisemitsko-liberalni teolozi, odmaknuli Isusa od židovskog sna o mesiji, treba reći, i od političke eshatologije. To počinje na žalost Renanovim djelom *Život Isusov,* naučno zgotovljeno od Holtzmanna, Wellhausena, Harnacka, a završava jednom Kristovom nutarnjošću. Najodvratnije je ono opet u Wellhausena, što se tiče židovskoga kralja: »Kraljevstvo koje je imao pred očima nije bilo ono kojemu su se Židovi nadali. On je ispunjavao njihovu nadu time što ih je usmjerio na jedan drugi ideal, ideal višega reda. Samo u tom smislu se mogao nazvati mesijom: oni nisu morali čekati nikoga drugoga, on nije bio onaj koga su oni željeli, ali on je bio onaj pravi koga su trebali željeti. Ako se, dakle, riječi dopušta njezino značenje, što se zapravo mora, u kojem je općenito razumijevana, tada Isus nije bio mesija, i on to nije htio biti. Njegovo kraljevstvo nije bilo od ovoga svijeta, to znači da je on stavljao nešto sasvim drugo na mjesto nade u mesiju« *(Israelitische und jüdische Geschichte,* 1895, S. 349). Tako je eshatologija izbačena iz evanđelja, premda spada u filološki najposvjedočenije dijelove, te bi tako Isus navješćivao jedno, tako reći, čisto etičko božje kraljevstvo posve izvan apokaliptičkog sanjarenja od kojeg je, od Daniela pa na ovamo, živjela cjelokupna židovska pobožnost. Zasluga Alberta Schweitzera *(Das Messianitäs- und Leidensgeheimnis,* 1901) da je ponovno uočio prave razmjere, također u liberalnoj teologiji: Isus je smjestio etiku (pokoru, pripremu za kraljevstvo) u eshatologiju, a ne eshatologiju u etiku. Eshatološko nije doduše ni u Schweitzera shvaćeno političko-zemaljski-realno, nego isključivo natprirodno, previše samo natprirodno, u isti mah predaleko od novog neba i od nove zemlje; ipak: buduće kraljevstvo važi ovdje kod Isusa kao *primarno,* ne ljubav. Iz intencije kraljevstva tek slijedi intencija ljubavi, i kraljevstvo kao kozmičko-katastrofalni događaj nije događaj psihologije, nego upravo kozmosa, usmjeren prema novom Jeruzalemu. Isus nije uopće više mislio da još ima vremena za jedan defetizam puke nutarnjosti, on je živio posve u javnom, dobroprorokovanom prokazivanju Krstitelja: »Činite pokoru, približilo se kraljevstvo nebesko«. On šalje (Mt 10) svoje učenike u parovima u židovske gradove da prošire tu vijest; on ih priprema na mesijanske nevolje koje sada imaju navaliti, u kojima će, kao i drugi odabrani, doživjeti progone, i možda naći smrt. On čak ne očekuje da će se preživjeli vratiti k njemu kao što su otišli, tako mu je blizu kraj svijeta, novi svijet: »Sigurno nećete svršiti posao s gradovima izraelskim dok dođe Sin Čovječji« (Mt 10, 23). Čak je i očenaš u neposrednom odnosu na nevolje neposredno predstojećeg eshatona; samo u krivom prijevodu sadrži čistu okrenutost prema nutarnjosti. »I ne uvedi nas u napast, nego nas izbavi od zla«: napast (peirasmos) ne znači ovdje individualno zavođenje na grijeh, nego iskušenje, eshatološku nevolju, progon antikrista na kraju dana. Taj progon mora biti spriječen, taj kalež valja mimoići, novi eon se treba roditi a da njegov nadolazak ne da vremena, pogotovu dugo vremena, jednoj proturevoluciji. Tako je nesumnjivo Isus vjerovao da je on donosilac bliza Siona, domovine, da je ta vjera tek na križu otpala od njega. U najstrašnijem času koji je, zajedno sa smrtnim mukama, ikada

doživio jedan čovjek, u najkonkretnijem kriku očaja: »Moj Bože, zašto si me napustio?« Tako viče samo netko tko svoje djelo, kao konkretno ostvarljivo, vidi kako propada, tako ne viče onaj koji je samo puki dušobrižnik, nebeski kralj čisto srcem. I *socijalni* impuls je strujao kroz vijest, izmučenima i opterećenima, bez ikakve čežnje za smrću ili visokoduhovne utjehe. »Jer on je propovijedao kao onaj koji ima moć, a ne kao pismoznanci« (Mt 7, 29), a pogotovu ne kao sublimirani kršćanin čistog duševnog ugođaja, čistog, tako reći, vječnog naziranja i spiritualnosti. Spasiteljski zov u Mateju 11, 25—30 jest zov slavlja političko-religioznog karaktera, on najjednoznačnije označava vladarski nastup mesije-kralja, a njegova zadnja rečenica jest ukaz: »Jaram je moj sladak, a moje breme lako«. Pouzdano je vjerovati da time nije bio mišljen jaram križa, ta vrsta bremena bila bi najmanje blaga i laka, ona ne bi posredovala radosnu vijest. Subjektivno se Isus posvema držao mesijom u smislu predaje, objektivno je pak Isus najmanje netko tko je nastupio kao neborac koji bježi iz bojne linije u nepojavnu nutarnjost, ili kao stanoređa za jedno sasvim transcendentno nebesko kraljevstvo; naprotiv, spas je naviješten kao Kanaan, zemlja baštine; kao ispunjenje onoga što je bilo obećano očevima, bez prolaznosti, bez trivijalnosti, bez gubitka, čak Kanaan nadmašen u svojoj biti: »Nema nikoga tko je ostavio radi kraljevstva božjega kuću, ili roditelje, ili braću, ili ženu, ili djecu koji neće primiti mnogo više već u ovom vremenu, a u budućem eonu vječni život« (Lk 18, 29). Nutarnjosti u jednostavnom iščekivanju mesije bilo je već dosta, neba u onom vjerovanom 'gore' previše: sada je zemlja trebala spasitelja i evanđelje. Ako još uopće postoji sumnja o tome je li Isus — prije katastrofe s križem — htio nastupiti kao realni spasitelj, tada tu dvojbu dokida *sama riječ evanđelje.* Isus koji se čak ne skanjuje djelovati kao medicinski čudotvorac, upotrebljava riječ evanđelje u smislu čudesnog ozdravljenja na čitavoj zemlji putem kraljevstva božjeg (Mk 1, 15). Slijedeću definiciju kraljevstva božjeg, vrlo malo okrenutu prema unutra, šalje Isus u zatvor Ivanu: »Slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se propovijeda radosna vijest« (Mt 11, 5). Iako su se čak i ona neka mjesta mogla lako naknadno interpolirati u kojima Isus najzavještajnije govori o evanđelju (Mk 13, 10; 14, 9), ipak sama riječ »evanđelje« nikako nije kasnijeg datuma, kao riječ jaram. Bijelo definirana, kao »puki izraz jezika poslanja«, znači *post crucem;* dakle spiritualno. Upravo je, međutim, u Isusovo vrijeme procvala jednoznačno kao religijsko-politička riječ spasenja za kraj konkretne bijede, za početak konkretne sreće. I nisu samo potlačeni Židovi, nego također ostali istočni narodi gajili nadu ili neskriveni osjećaj adventa. Dapače su i njihovi tlačitelji, siti Rimljani, upotrebljavali riječ evanđelje kao riječ mira, kao oficijelno sretnu riječ sibilinskog značenja (na tankoj niti užasne nesigurnosti u posljednjem stoljeću republike); poznato je jedno sačuvano prorokovanje božanskog kraljevskog djeteta u Vergilovoj četvrtoj eklogi, što se odnosi na Augusta: »Magnum ab integro saeculorum nascitur ordo... redeunt saturnia regna«, to jest: zlatna vremena Saturna, saturnalije se opet vraćaju, to znači ovdje upravo evangelijum, ništa drugo. Jedan oltarski kamen u maloazijskoj Prijeni slavi rođendan Augusta doslovno kao početak »evangelia« za svijet, u smislu zlatnog doba. Tako je ta riječ prodrla i u Palestinu, u svijet koji je više no ikada imao mjesta za radosnu vijest, prodrla je kao *političko-socijalna riječ sreće za svu budućnost, riječ koju se ne da iscjenjkati.* Svezala se neraskidivo s olam-ha-shalomom, s kraljevstvom mira tradicionalnog mesijanizma kod proroka. Ona se ne bi

tako svezala s čistom nutarnjošću ili onostranošću; za tako nešto je upravo bilo potrebno tek ono kasnije pretumačenje te riječi u govoru poslanja, za koje Isus nikada nije dao povoda. Da, također ni kršćani katakomba, koji sigurno nisu bili miroljubivo-dualističko-transcendentno lakomisleni, nisu činili nikakvo primirje s Neronom i njegovim kraljevstvom; inače sigurno ne bi bili bacani pred njegove divlje zvijeri. Tako je i taj, dakle, nimalo hromi Kristov impuls, bio onaj koji nije među posljednjima inspirirao seljački, ne bez razloga, praktičko-hilijastički rat. Iskonski autentično kršćanstvo je bilo identično sa svojim revolucionirajućim realnim smislom: »Ispunilo se vrijeme, blizu je kraljevstvo božje« (Mk 1, 15). In summa, mesija, kao i evanđelje, znači: nikada nije Isus svoju službu shvatio kao oslabljenu, naime ne-svjetsku.

Tome proturječe najmanje dvije prividno pneumatičke Kristove riječi kojima se već dvije tisuće godina dokazuje, i zahtijeva, kršćanska bezazlenost: riječi o *nutarnjem kriljevstvu* i o *kraljevstvu koje nije od ovoga svijeta*. Isus nije nikada tvrdio: »kraljevstvo božje je u vama«, štaviše, mjesto u Lukinom evanđelju (Lk 17, 21) glasi, ispravno prevedeno, ovako: »Božje kraljevstvo je usred među vama (**ἐντὸς ὑμωὺ**); a to on nije rekao svojim učenicima, nego farizejima, tumačeći prisutnost svojih učenika. On je time odgovorio na farizejsko pitanje-klopku, kada će doći kraljevstvo božje; odgovor glasi: Božje kraljevstvo je također prostorno blizu, ono je tu u zajednici onih koji ga priznaju. Isus upravo tu ne odgovara onako kako je to Luter preveo: »Božje kraljevstvo je u vama«, da bi tako *e contrario* ocrtao nesvjetovnost čiste ćudi. Luter dalje kaže: »Kraljevstvo ne dolazi s vanjskim znakovima«; Isus, štaviše tvrdi, doslovno prevedeno: »Kraljevstvo ne dolazi primjetljivo« (meta paratērēsēos). Primjetljivost, paratērēsis, jest pak bila u helenističkom jeziku obrazovanih kojim Isus govori u evanđelju liječnika Luke jedan medicinski i astrološki izraz. On se nije odnosio na nutarnjost, on se odnosio jedino i poredbeno na astrološke predznakove i medicinske simptome. Mišljen i naviještan je ovdje, dakle, samo nagli skok mjesto postepeno primjetljive promjene, *iznenadni* prodor koji totalno mijenja. Isus govori o prodoru u zajednici njegovih priznavalaca; samo oni će izdržati posve iznenadni dolazak kraljevstva, zajedno s apokaliptikumom, vrlo malo okrenutim prema nutarnjosti, koji neće tek polako vješati kaput nakon vjetra i oklijevati pred mnoštvom astroloških konjunktura pošto se pojave predznaci, nego koji će u novoj zajednici biti brzo spremni, pripremljeni, obilježeni, za dolazak kraljevstva naoružani. Dalje: »Moje kraljevstvo nije od ovoga svijeta«, taj obrat pred Pilatom jest doduše gramatički gledano, nedvojben, i u najmanju ruku kad se bukvalno shvati (**ἡβασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τουτου**). Ipak taj se obrat nalazi samo u Ivanovu evanđelju koje ni izdaleka nije historijsko i koje se već smatralo paulinskim, a služilo je jednom prepoznatljivom posthumnom cilju: naime da se kršćanin može pozivati pred jednim poganskim sudom na riječi svojega mesije u slijedećem smislu: Krist i kršćani nemaju ništa zajedničko s veleizdajom. Stoga Ivan mnogo nepotpunije izvješćuje o sporu pred velikim svećenikom nego drugi evanđelisti; ali zato to šire opisuje prizor pred rimskim sudom. Što nepovoljnije prikazuje Židove to povoljnije prikazuje Pilata; visoki rimski činovnik je čak trebao pružiti presedan time što je tri puta izjavio da ne nalazi krivnje na Isusu, time što ga je tri puta htio osloboditi. A Ivan koristi sudsku scenu prije svega zato da bi stvorio priliku za Isusa da izgovori riječ koja u stvari djeluje izrazito bezazleno, a u toj prilici čak i spasonosno. Ali upravo je Ivan najmanje onaj koji je nešto

takvo mogao preuzeti iz inače izgovorenih Isusovih riječi, prije iz nevolje općina i želje da im se olakša. Motiv, dakle, nije prvotno kristološki, nego forenzično-apologetski (usp. Walter Bauer, *Komentar zum Johannes-Evangelium,* 1925). Proturječi Kristovoj hrabrosti i njegovu dostojanstvu da upravo pred Pilatom upotrijebi defetističku riječ, da se pred rimskim sucem predstavi kao neobični sanjar koji je — za masu Rimljana — gotovo komično-bezopasan. Naprotiv, dostojanstvu članova kršćanskih zajednica nije proturječilo da se s tom riječju (dok god nije izbila martirska čežnja) izgovaraju pred sudom. Odatle također naglašavanje »zloće« Židova, a plemenitost Pilata kao i očita *captatio benevolentiae* u post-Isusovom vremenu. Dvojbeno je da li je to Ivanovo mjesto spasilo ijednog kršćanina pred Neronom, to sigurnije je naprotiv da je ono, pošto su i sami Pilati i Neroni postali kršćanima, pripomoglo potpunom opuštanju zemaljskih zahtjeva kršćanstva. Rečenica, bogata konzekvencijama, nije se više interpretirala apologetski u korist žrtava svijeta, ona je postala apologijom za gospodare svijeta: što sigurno nije bilo u Ivanovoj namjeri. Ali također ni sâm Isus nije mogao ni u takvoj daljnjoj implikaciji izgovoriti takvu riječ. On nigdje nije postavljao dualizam ovog i onog svijeta na taj način da je ovaj svijet ostajao neosporen i mogao postojati pokraj onog drugog putem nekog pakta nemiješanja. Ovaj je svijet morao nestati pred onim svijetom, ovaj je svijet bio osuđen od onog svijeta upravo onako kako je Ivan Krstitelj navijestio Isusa: »On u ruci svojoj drži lopatu da očisti gumno svoje i skupi pšenicu u žitnicu svoju. Pljevu će, naprotiv, sažeći ognjem neugasivim« (Lk 3, 17). Gdje god se i inače javlja taj izraz »ovaj svijet« »onaj svijet«, izvan interpolacije u prizoru u sudnici, potpuno mu nedostaje alibi-smisao. »Ovaj svijet« je istoznačan sa »sadašnjim eonom«, »onaj svijet« sa »budućim boljim eonom«, *mellon aion,* tj. sa budućom svjetskom periodom u suprotnosti prema sada postojećem svijetu. Tako se kod Mateja 12, 32 i 24, 3 misli na eshatološku napetost a ne na geografsko distanciranje fiksne ovostranosti ovdje od fiksne onostranosti tamo. Jedina realnost ovoga svijeta postaje sada njegov zalaz u onaj svijet čiji će bolji eon konačno nastupiti s posljednjim, sudnjim danom. Takvo kraljevstvo ne treba biti propovijedano mrtvima nego živima, ovdje sakupljenima. Za nj ne treba smrti i tek po-smrtne onostranosti (Mt 16, 28; Lk 21, 32). Čak ni riječi iz razgovora o poreznom novčiću »dajte caru carevo, a Bogu božje« (Mt 22, 21) ne podupiru defetizam pred Pilatom, ma kako bile te riječi natezane od Pavla, i još više od kasnijih kompromisnih kršćana. Dezinteresiranost u razgovoru o poreznom novčiću jest, štaviše, čak autentično eshatološka: jer samo zato što se kraljevstvo približilo moguća je ovdje ravnodušnost prema caru. Dezinteresiranost pak pred Pilatom bi naprotiv zanemarila eshatologiju, upravo taj najsigurniji dio Isusova propovijedanja. Ona bi na tom mjestu bila apsolutna, a ne samo uvjetna, ironična, podrugljivo-opasna dezinteresiranost kao što je to u svim drugim Isusovim riječima o još postojećem. »Sad je sud ovome svijetu! Sad će knez ovoga svijeta biti bačen van!« (Iv 12, 30 i 12, 31). — Time je stvoreno mjesto za novi eon neba i zemlje, dakle, za najistinitiju ovdašnjost novog neba i nove zemlje. Ma kako oštro Pavao, pa Marcion, naglašavao transcedentnost Kristovu, ona je ipak tako malo neka nadzemaljska otmica, ona se ipak tako snažno želi uvući u uništeni stari svijet. Sin čovječji ne ostaje u onom posve-drugom, on silazi, čak nakon katastrofe križa, čak nakon uskrsnuća, ne kao *desinteressement,* nego »s velikom moći i slavom« (Lk 21, 27), kao uzašašće na novu zemlju: poput nadolaska nebeskog Jeruzalema na apokaliptičkom kraju, okićen kao

nevjesta. Stara, prestara zemlja dosegla je kairos prešnosti, te se stoga i čini kao da nebesko kraljevstvo, koje se i onako približilo, uopće ne treba *više silu.* Tome naročito odgovara onaj Isus iz propovijedi na gori, koji odmah, proglasivši blaženima one koji ne čine nasilje, stavlja njima nadošlu blizinu nebeskog kraljevstva. To ne znači, ili ne znači samo, popularnu nagradu, nego ono obrazlažuće »jer« ispred »njihovo je kraljevstvo nebesko« znači ono bitnije, naime, da je postalo izlišnim u jednom vremenu kad je napokon došao čas da se propovijeda svaka upotreba nasilja, svaka vrsta istjerivanja mjenjača iz hrama koji ionako propada.

Ali nasilna revolucija koja uzvisuje poniženе a ponižava uzvišene jest kod Isusa *apokaliptičara* potpuno izvedena u prirodi, tako reći zastupajući pobune samih ljudi. Takvo nešto, u krajnjoj liniji, nije ljubav prema neprijatelju po sebi, jest doduše automatska kairos-vjera (mjera je puna, vrijeme je ispunjeno), ali ipak nikakvo primirje s Belialom, sotonom, i njegovim kraljevstvom. Pri tome se čak neborbeno strpljenje pred katastrofom često odnosi samo na nepravdu nanesenu *pojedincu,* a ne i na trpljenje nepravde kod *drugih* kao *slabih* i *malih.* Za to vrlo udobno i vrlo rašireno neopiranje zlu najmanje je krivo kraljevstvo nebesko. Tu više važi riječ o mlakima koje će Isus izbaciti iz svojih usta. Sigurno je da se u središtu Isusove poruke — i to je najoporije na njoj, to je njezin paradoks koji moralno najviše zaokuplja — nalazi *ljubav,* agapē. Ali agapē, kao ljubav prema čovjeku širokog raspona, kao obrat svake agresije, do sada još nikad neuslišan, ima upravo u Isusovu propovijedanju, kao i u još prisutnoj socijalnoj zbilji, jedino mjesta u svjetlu Izlaska jednog ionako blizog adventa. Kao i obratno, sadržaj adventa, zbog kojeg se ovaj događa, mora biti agapē s postignutim kraljevstvom mira djece božje i ni sa kakvim drugim djelima osim djela nasljedovanja Krista. Ipak, međutim: svagda kad ta pozadina ne izgleda tako blizu kao da je već tu, kada se radi o krizi, tj. o cijepanju, rascjepu isteklog vremena koje se još bori, Isusova propovijed je tvrđa nego propovijed svih dotadašnjih proroka olam-ha-shaloma. Tada je o ljubavi prema neprijatelju manje govora, pojavljuje se — i to nije tek kasnije interpolirano — iznenadni duhovnički rat: »Nisam došao da donesem mir, nego mač« (Mt 10, 34); »Tko mene prezire i ne prima mojih riječi, imat će svoga suca. Riječ koju sam vam navješćivao sudit će mu u posljednji dan« (Iv 12, 48). Tako uvijek kod pobunjenika i tvrdokornog heretika Isusa postoji, *izvan adventa,* borba između ovog nazočnog svijeta i onog koji će doći na njegovo mjesto a koji usred ovog sadašnjega ima svoje patnje. S ratom, progonom, velikom postojanošću izabranih (Mk 13, 18) — *ovaj eon i brzi obrat, nadiranje budućeg eona, ispresijecaju se u prostoru zemlje.* Stoga je kao pobunjenik osuđen od Rimljana, i veliki svećenik i farizeji s razlogom su se bojali čovjeka uz kojeg je prianjao narod (Lk 19, 48), za kojeg su čitava teokracija svećenikâ i religija zakona, kao što su bili učvršćeni od vremena Ezre i Nehemije, spadali u svijet zreo za uništenje. Takav je Isus bio opasan, protiv njega i njegova radikalizma se nije slučajno, iz nekog nesporazuma, stvorilo interesno zajedništvo židovskog gornjeg sloja i rimskih tlačitelja. Upravo u očima ovoga svijeta nije bio pribijen na križ jedan bezazleni sanjar, nego adventski prevrednovatelj prisutnog svijeta, veliki primjerak jednog drugog svijeta, bez tlačenja i Boga gospodarâ. Svećenici su se samo na izgled pozivali na to da se sâm Isus priznavao sinom božjim, tj. mesijom, i da je zbog toga »prema zakonu« (Lev 24, 16) zbog huljenja

trebao umrijeti (Iv 19, 7). Bilo je i prije, naime u stoljeću prije Isusa, od kraja dinastije Hasmonejaca, mnogo sanjara koji su se izdavali kao mesije, i njima se, kao sanjarima, nije ništa dogodilo. Isto tako je i nakon Isusa bio heroj ustanka protiv Hadrijana, Bar Kohba, tj. sin zvijezde, kojega je autoritet kao što je sâm Rabbi Akiba posvetio kao mesiju. Ali Bar Kohba se borio, iako na rubu očaja, za prisutnu Judeju, s kraljevstvom, utvrdama i svećenicima. I on je bio pobunjenik protiv Rima, no borio se za očuvanje tradicionalnog svijeta uključujući svećeničku teokraciju. Stoga je i mogao biti blagoslovljen od svećenika, i naslov mesije, jedinstven i strašan, nije bio u njega blasfemija kao u Isusa. Nije to da je Isus bio možda previše miroljubiv a da bi mogao biti uzet u obzir kao mesija, ne, nego je njegovo kraljevstvo sina čovječjega bilo odviše daleko od onog Jahve-gospodara koji je uvijek samo uskakao i ozakonjivao se, koji *nije* vodio iz Egipta. Mesija-sin-čovječji se nije, dakle, izdavao ni kao ratujući uzdržavatelj ni kao romantički obnovitelj Davidova kraljevstva s njegovim Bogom-gospodarom. Ne, on se potpunoma postavio kao novi, od početka do kraja eshatološki-skretajući Exodus: — *u Bogu kao Čovjek.*

Iz knjige *Atheismus im Christentum*, tekstove odabrao, preveo i sklopio u cjelinu FRANJO ZENKO

POTOMSTVO NARODA IZABRANOG

BIBLIJA I OPSTANAK ŽIDOVSKOG NARODA

Slavko Goldstein

Ovaj naš premudri, lukavo dovitljivi, krajnje nepovjerljivi a ipak sveznajući vijek nije ustuknuo ni pred drevnim biblijskim čudima i tajnama: nemilosrdno ih odgonetava, naučno ih tumači ili ih naprosto maigretovski raskrinkava. Geolozi su nam otkrili da se na podnožju brda Horeb (Sinaj) pod krhkom korom pijeska i smrvljena vapnenca još i danas ponegdje može naći nakupljena kišnica, pa je dovoljno udarcem štapa — koji ne mora biti Mojsijev — odroniti malo površine da bi voda potekla. Botaničari su, također na Sinaju, pronašli grm zvani »diptam«, koji isparuje lako zapaljiva eterična ulja što gore na jakom suncu čak i onda kad se u grmu ne krije Jahve sa svojim nalozima Mojsiju. Ni Božja mana, kojom su se tako izdašno u pustinji hranili stari Izraelci, nije više nikakva tajna, jer se slatka bjelkasta smola jedne vrsti tamarisa i danas još u Bagdadu prodaje kao poslastica pod imenom »man«. Arheolozi idu još dalje u biblijsku prošlost, pa pod iskopinama Abrahamova drevnog Ura otkrivaju mnogo starije naselje prekriveno tri metra debelom naslagom naplavljenog mulja, i tako skidaju misteriozni veo s biblijskog općeg potopa koji sad stoji pred nama razgolićen kao obična velika poplava koja je zahvatila veći dio Mezopotamije. Još je lakše bilo ostatke jednog od najviših »zigurata« proglasiti biblijskom Kulom babilonskom, a od svih su najlakši posao imali, naravno, geografi, koji su na temelju opisa iz Prve knjige Mojsijeve već odavno locirali rajski vrt Eden, pa sad možemo sasvim precizno na karti odrediti ordinate rodnog mjesta i prve postojbine cijeloga ljudskog soja.

Ipak: prava starozavjetna čuda i najveće tajne tvrdokorno se opiru detektivskim metodama istrage i uporno izmiču svim pozitivističkim tumačenjima. Neka od tih čuda fascinantno žive još i danas, a mislim da među njih smijem ubrojiti i ono najdugovječnije: četiritisućljetni opstanak židovskog[1] naroda.

---

[1] Pišem »Židov« i »židovski«, ali priznajem da sam se dugo kolebao. U prvom konceptu ovog rukopisa čak sam pisao »Jevrej« i »jevrejski«. Predomislio sam se i konačno odlučio tek kad mi je redakcija »Kritike« stavila na uvid vrlo zanimljiv i znalački pisan članak Smiljane Rendić »O imenu Židova« — iako mi odluka ni tada nije bila sasvim laka.

Na žalost, neurotične inhibicije u vezi s imenom Židov još su i mučnije nego što nam je to uspjela prikazati drugarica Rendić. Mislim da su i uzroci složeniji. Ne bih rekao da su te inhibicije sasvim »besmislene«, a niti da su posljedica jezičkog »prevladavanja majorizacije s istoka« — kako nas to drugarica Rendić želi uvjeriti. Ako je netko kao hrvatski Židov doživio da ime Židov postane sinonim za pogrdu, poniženje i patnju, prirodno je da će on sâm i njegovi prijatelji Hrvati posegnuti za drugim imenom, samo ako ono postoji. Neće se mnogo brinuti za jezične razlike, još manje za etimologiju. Ne moramo to baš tako strogo krstiti zatajivanjem ili poricanjem vlastite nacionalnosti,

Odveđen u ropstvo, bezbroj puta prisilno raseljavan, masovno istrebljivan i vječno proganjan, taj je narod na teško objašnjiv način, sasvim protulogično, nadživio sve svoje pobjednike, sva moćna carstva koja su ga tlačila i brojne njemu superiorne civilizacije, koje ga nisu uspjele asimilirati ni mamcima svojega sjaja ni pritiskom svoje sile. Taj je narod dao svoj doprinos, nekad skroman a nekad i značajan, kulturama starog Egipta, Babilona i Perzije, kulturi helenizma i starog Rima, ranoj kršćanskoj i muhamedanskoj kulturi, evropskom Srednjem i Novom vijeku, sudjelovao je u njihovim procvatima, ali nikad nije umirao i nestajao zajedno s njima. Kao jedinstven i dosad neponovljen slučaj u historiji, taj je narod zadržao svoj identitet, svoju nacionalnost, kroz 2000 godina bez vlastite države, preko 2000 godina bez zajedničkog živog jezika, blizu 2000 godina bez vlastite zemlje, raspršen bez prave mogućnosti međusobnog komuniciranja po svim stranama svijeta, među stotinama drugih naroda.

Kako je to bilo moguće?

Vjerojatno smo posve u pravu kad ni čudima više ne priznajemo nepovredivu nadnaravnost ni potpunu bezrazložnost. Ako ih već ne možemo svesti pod neke naše pedanterijske formule, možemo im bar odrediti razmjere i ustanoviti korijene. U našem slučaju — očigledno biblijske korijene, duboko uronjene u mitove i mudrosti starozavjetnih priča.

I

Sva naša pitanja mogu se vrlo jednostavno likvidirati tvrdnjom da Židovi zapravo uopće i nisu narod, već samo sljedbenici najstarije monoteističke religije, što znači da se s njima kao nacionalnim bićem ne treba ni baviti. Prije osnivanja države Izrael ta se tvrdnja često isticala u raznim političkim diskusijama.[2] Danas je sve rjeđa, ali se ponegdje pojavila baš kod nas,[3] pa mislim da je ne treba mimoići.

Postupak je vrlo jednostavan, očigledno prejednostavan: autor citira neku od mnogih definicija naroda ili nacije, pa onda ustanovi da Židovi nikad nisu imali »organiziranu društvenu podjelu rada«, da nisu imali čak ni »kompaktan zajednički teritorij«, da jadnici nisu imali gotovo ništa od onog što zahtijeva definicija, pa se jasan zaključak nameće sam po sebi: Židovi nisu ni narod ni nacija. U samozadovoljstvu zbog aktuelnih političkih izvoda što ih takav zaključak omogućuje, autor nije

još manje tražiti objašnjenje u »majorizaciji s istoka«, kad se radi samo o neurotičnom bijegu od suviše mučnih uspomena.

Istina je, doduše, kako kaže drugarica Rendić, da su Židovi »na ovom našem prostoru« podjednako stradali i tamo gdje su se zvali Židovi i tamo gdje su se zvali Jevreji, ali to je samo dio istine. Oni koji Židove zovu Jevrejima bili su u mnogim krajevima proganjani zajedno sa Židovima, a tamo gdje Židov samoga sebe zove Jevrejinom proganjala ga je okupaciona uprava koja ga je zvala »Jude«. Ime Jevrej nije poprimilo pogrdan prizvuk poput imena Židov.

Razumljivo je što se danas svi skupa želimo osloboditi neuroza. Nećemo to postići zaobilaženjem, prešućivanjem ili polovičnim objašnjenjem njihovih uzroka, što samo može izazvati nove neuroze. Uz tu ogradu prihvaćam one najvažnije argumente Smiljane Rendić, osobito lingvističke, pa bez ustručavanja ubuduće pišem »Židov«. Zaista je neumjesno i deplasirano neurotički se odricati vlastitog imena, protivno svim argumentima vlastitog jezika i razuma, i to samo zbog toga jer je jedan mahniti pokret svojevremeno tom imenu uzalud pokušao oduzeti dostojanstvo.

[2] Na primjer, mladi Trocki, i sam Židov, u vatrenoj polemici protiv predstavnika BUND-a, organizacije židovskih socijalista, na II kongresu RSDP 1903. u Londonu: »Što je to uopće židovstvo? Ništa drugo nego religija, plus fiktivan nacionalni osjećaj!« Mnogo kasnije, sazreo nakon brojnih životnih razočaranja, kozmopolit Trocki u jednom intervjuu 1937. godine priznaje da se prevario: dopušta da nacionalni osjećaj nije fiktivan, kod nikog, pa ni kod Židova. (Citirano prema Deutscherovoj biografiji Trockog.)

[3] Na primjer, dopisnik Tanjuga iz Kaira Faik Dizdarević u inače vrlo zanimljivoj diskusiji koja se prošle godine vodila na stranicama sarajevskog »Odjeka«.

nimalo sklon da umjesto u postojanje židovskog naroda najprije posumnja u definiciju od koje je pošao. A morao bi posumnjati, jer se bavi pojmovima koji su se prečesto pokazali vrlo nepodatljivima za bilo kakve definicije. Argumentirano o tome čitamo i u »Praxisu« broj 4/68, gdje Švicarac Arnold Künzli analizirajući definiciju nacije iz velikog sovjetskog udžbenika »Temelji marksističke filozofije«[4] ovako zaključuje: »Ova marksistička definicija nacije toliko je pravilna i prije svega također toliko pogrešna kao i većina ne-marksističkih definicija ovog čudnovato neshvatljivog fenomena, koji nas je samo u ovom stoljeću stajao 50 milijuna mrtvih, koji još i danas — ili opet — dnevno iziskuje svoj tribut u patnjama i lješinama, a o kojem ipak još uvijek ne znamo što on jest. Nikome još nije uspjelo valjano definirati što je nacija »sama«, a to također ni neće nikome uspjeti, jer se i najmudrija definicija dade empirijski opovrgnuti«.

Jedva da se tu nešto može pomoći odvajanjem pojma »nacija« od pojma »narod«, što su prihvatili i neki naši autori. Na taj način, u pretjeranoj želji da se sve mora svrstati pod okrilje stabilnih formula, prijeti opasnost da umjesto jedne nedostatne definicije dobijemo dvije. Na primjer, prema »Enciklopediji Leksikografskog zavoda« nacija je »specifična narodna zajednica nastala na osnovu društvene podjele rada epohe kapitalizma na kompaktnoj teritoriji i u okviru zajedničkog jezika i bliske etničke i kulturne srodnosti uopće (E. Kardelj)«, dok je narod »zajednica ljudi koja historijski prethodi formiranju nacije i za koju je karakterističan zajednički teritorij a ponegdje i određena zajednica jezika...« itd.

Možda je najmanja nevolja s ovim definicijama što se pokazuju nedostatnim kad ih pokušamo provjeriti na nekim malo manje običnim primjerima. (Dva najbrojnija naroda današnjeg svijeta, Kinezi i Indijci, ne mogu steći promociju u status nacije jer nemaju zajedničkog jezika; priznati praroditelji suvremenog nacionalnog osjećaja, antički Grci, pošto nisu živjeli u kapitalizmu ne mogu biti nacija, a pošto su živjeli dobrim dijelom u kolonijama raštrkani po cijelom tada poznatom svijetu, za njih je najmanje bio »karakterističan zajednički teritorij«, što znači da ih ne možemo priznati ni narodom!) Mnogo je veća nevolja što citirane definicije u sebi impliciraju mogućnost da netko, bilo tko, sebi prisvoji pravo da nekom narodu »prizna« odličje nacije, druge »degradira« od nacije u narod, treće »avanzira« iz naroda u naciju, a četvrtima ne priznaje čak ni svojstvo naroda. Bar u našoj zemlji ne treba podsjećati da je to neumjesno i da može postati vrlo pogubno. Zato mislim da je uputno kloniti se strogih definicija i prihvatiti nacionalnost što je moguće šire, kao SLOBODAN OSJEĆAJ ZAJEDNIČKE PRIPADNOSTI POJEDINCA I CIJELE GRUPE ILI ZAJEDNICE. Pa u skladu s time, ako Židovi kroz pune 4000 godina uporno za sebe tvrde da su narod, ako to tvrde po cijenu progona i patnji, u prilikama kad bi im bilo neuporedivo probitačnije tvrditi suprotno, onda mislim da im se mora vjerovati. Napokon, kad se dio židovstva iz svoje raštrkanosti počeo opet jednom okupljati u zajedničkoj državi, svi ti ljudi s najrazličitijih strana svijeta, vrlo različitih navika i odgoja, gotovo su preko noći otkrili svoju

[4] Ta defenicija glasi: »Nacije nastaju razvojem produktivnih snaga, učvršćivanjem privrednih odnosa između ljudi, koji nastavaju neki zajednički teritorij i govore istim jezikom ... Nacionalni karakter, psihička obilježja koja su zajednička nekoj grupi ljudi, jesu rezultat uvjeta njihova privrednog života. Marksizam-lenjinizam uči, da nacija nije plemensko ili rasno zajedništvo, nego historijski postalo zajedništvo ljudi, nastalo na temelju zajedništva jezika, teritorija, privrednog života i ponekih zajedničkih crta nacionalne psihologije ...« (citirano prema »Praxisu« broj 4/68).

kompaktnost, svoju sposobnost da zajednički žive i da se potvrde kao nacija, dokazujući time da kontinuitet i identitet židovstva kroz 2000 godina dijaspore nije bio fikcija, već opipljiva realnost.

II

Ponovnim okupljanjem Židova u Palestini, a osobito sada u državi Izrael, prirodno se počeo buditi samosvjesni nacionalizam, koji je barem 18 stoljeća bio zatomljivan za volju skromnijih ambicija pukog nacionalnog samoodržanja. Među zanimljivim popratnim pojavama tog novog nacionalizma današnje Izraelce masovno je obuzela jedna neobična strast: arheologija. Pod pijeskom i kamenom nekadašnje Judeje, Samarije i Galileje svatko nešto kopa i prekopava: jedan stari narod traži svoje korijene. Preko 5000 dobrovoljaca, bez ikakve dnevnice ili druge materijalne nadoknade, sudjeluju u 15-dnevnim smjenama velike akcije iskapanja Masade, posljednje tvrđave židovskog otpora protiv Rimljana nakon pada Jeruzalema. Najuspješniji arheolog Jigal Jadin, bivši načelnik generalštaba, uzastopno odbija ponude da postane ministar ili čak predsjednik vlade, jer želi ostati samo — arheolog.

I, što se iskopalo?

Manje nego kod nekih drugih naroda tako stare kulture. Poštujući suviše striktno drugu zapovijed Božju — »ne pravi sebi urezana lika niti kakve slike onoga što je gore na nebu, ili dolje na zemlji, ili u vodama pod zemljom« — stari Hebreji skučeno su razvili smisao za likovno oblikovanje. Za sobom nisu ostavili osobito vrijednih skulptura ni impozantnih građevina (osim onih što ih je podigao nežidov Herod) i ništa od umjetničkog nakita i dragocjenosti koje bi se bar približno mogle usporediti s vrijednostima Schliemannovih nalaza »Prijamova blaga« u Troji i grobnih riznica u Mikeni. Sve skupa — ne baš previše onih opipljivih materijalnih tragova koji kod mnogih naroda čine tako važnu komponentu nacionalne tradicije. Ipak, jedan veliki i zaista vrijedan trag: pronađeno je mnogo pretkršćanskih biblijskih svitaka, zapisa o biblijskim tumačenjima, psalama i propovijedi.

Stari Hebreji za sobom su ostavili samo jedan zaista velik spomenik — Bibliju.[5]

Za sav ostali svijet Biblija ima razne moguće vrijednosti: kao dokument kulturnog nasljeđa, sveto pismo, izvornik suvremenog religioznog mišljenja i osjećaja, književno djelo neprolazne snage, pomagalo za historičare i indikator za arheologe, bogat kompendij mitova i legendi, vječno vrelo slikarskih i literarnih motiva, poticaj za moralistička razmišljanja, a može i kao sjajan priručnik efektnih citata za poziranje. Za Židove ona je sve to, i još mnogo više: narodna historija i izvor cjelokupne nacionalne tradicije, najjača spona četrdesetstoljetnog kontinuiteta, knjiga nacije. Jevreji su, kako ih je zvao već Muhamed, bili i ostali »narod Knjige«.

Ali baš kao Muhamedov Kur'an, Biblija je prije svega religijska knjiga. Ako je ona izvor židovstva i njegove tradicije, zar to ne znači da

[5] U ovome kontekstu riječ »Biblija« zapravo je terminološka nepreciznost upotrijebljena da se izbjegnu pedanterijska objašnjavanja. Naravno, židovskoj tradiciji pripada samo biblijski Stari zavjet, ali i tu postoje distinkcije. Prvih pet starozavjetnih knjiga, Petoknjižje ili Pet knjiga Mojsijevih, s hebrejskim imenom »Tora«, što znači »Zakon«, osnov su židovskog kulta. Ostale starozavjetne knjige kanonizirane su i priključene Mojsijevima tek kasnije pod zajedničkim nazivom »Tanah«. »Zakon« je neprikosnoveno jezgro, svetinja, ali »Tanah« je već nešto drugo: dopuštena su sve slobodnija tumačenja.

je suštinski židovstvo ipak religijski fenomen? Sljedbenici Kur'ana su pripadnici zajedničke religije, ali po tome nisu postali i pripadnici zajedničke nacije.

Postoje ipak vrlo jasne razlike. Dok se svete knjige i mitovi svih drugih religija, monoteističkih i poganskih, pretežno bave učenjima proroka ili dogodovštinama među bogovima i svecima, kanonizirane starozavjetne priče bave se prvenstveno historijom i legendama židovskog naroda. Dok su sve druge religije bile i uglavnom jesu nadnacionalne, najčešće s težnjom da pridobiju što više sljedbenika bez obzira na njihovu nacionalnu pripadnost, Mojsijeva je vjera uvijek bila i ostala religija jednog naroda, nacionalna religija. Biblijski Jahve nije tražio sljedbenike u redovima drugih naroda, jer nije želio da se razvodni njegov vlastiti narod. On je bio i sveopći Bog, jedini Bog na nebu i na Zemlji, ali ga najčešće nije smetalo što su se Amonićani klanjali Molohu ili Kanaanci Baalu; postajao je ljubomoran i obuzimao ga je gnjev tek kad su to činili pripadnici njegova naroda odabranog kojem se zavjetovao i koji se zavjetovao njemu. A kralj Herod je mogao graditi najsjajnije sinagoge po cijeloj Judeji, mogao je i obnoviti Salamonov hram i moliti se Jahveu pred svom svojom svitom, on je uvijek ostao Edomljanin i nikada Židov.

Židovstvo kao narodnost i židovstvo kao religija u Bibliji se tako isprepliću, da ih je često nemoguće odvajati. Možemo to smatrati jednom od posebnosti židovstva. Simbioza je kroz mnoga stoljeća ostala vrlo vitalna, a u kritičnim razdobljima vjerojatno je bila pretpostavka za opstanak i naroda i religije. Tek u ovo naše najnovije skeptično doba, kad religiozni osjećaji općenito slabe dok nacionalni jačaju, distinkcije između nacionalnog i religijskog postale su jasnije, a židovstvo se može održavati i bez sinagoge i vjerskih rituala. Ali oni najstariji korijeni nesumnjivo ostaju zajednički i za vjeru i za naciju: korijeni mitološki, mudrosni, zakonodavni i ritualni, sročeni i održani u biblijskim knjigama Mojsijevim.

III

Analizirajući temeljito i znalački 60 mitova iz Prve knjige Mojsijeve (»Postanak«), autori R. Graves i R. Pathai u svojoj knjizi »Hebrejski mitovi« (izdanje »Naprijed« 1969) argumentirano dolaze do zaključaka koji se mogu sažeto izraziti:

> za razliku od svih drugih mitologija, hebrejski mitovi izražavaju svijest o sudbinskoj ulozi svojeg naroda. Oni se obraćaju cijelom narodu i uvijek u sebi sadržavaju neku obavezu ili poticaj.

Poput crvene niti kroz obilnu biblijsku mitologiju, kroz zakone historijske biblijske priče i biblijsku poeziju, uvijek se provlače i dominiraju tri teme, mogli bismo čak reći tri osnovna mita, oko kojih se plete i nadograđuje cijela velika starozavjetna zgrada:

mit o JEDNOM JEDINOM BOGU, nevidljivom koji sve vidi, svemoćnom kojem nitko ništa ne može, neuhvatljivom a opet sveobuhvatnom, toliko fascinantnom da je mogao raspaljivati maštu mnogih generacija mudraca i primitivaca kroz mnoga stoljeća, sve dok ga nisu počeli nagrizati naši skeptični dani,

mit o NARODU IZABRANOM — »tebe je Jahve, Bog tvoj, izabrao da među svim narodima koji su na zemlji budeš njegov vlastiti narod«,

i mit o ZEMLJI OBEĆANOJ — »tebi i tvome potomstvu poslije tebe dajem zemlju u kojoj boraviš kao pridošlica — svu zemlju kanaansku — u vjekovni posjed; a ja ću biti njihov Bog«.

Nacionalnost židovske religije izvire baš iz takva karaktera biblijskih mitova. To su ujedno i najdublja vrela na kojima se napajala ona iracionalna otpornost i žilavost sadržana u legendi o postanku i drami o opstanku židovskog naroda.

Ipak, nismo mistici ni ortodoksni vjernici: ne možemo sve pripisati mitovima.

Jedan čovjek neustanovljena porijekla po imenu Mojsije tvorac je židovskog naroda. Bio je sigurno nadahnut mitovima, koje je djelomično i sam oblikovao, ali bez njegova fanatizma, nevjerojatne upornosti i svestranih sposobnosti narodnog vođe — židovskog naroda ne bi bilo. Sasvim je svejedno je li taj čovjek uopće bio Hebrej, ili je prema Freudovoj tezi[6] bio egipatski princ odnosno svećenik, ili prema tezi sovjetskog profesora I. M. Djakonova[7] uopće nije ni postojao: u tom slučaju morao je postojati netko još genijalniji, sposoban da stvori ne samo Mojsijeve zakone i njegovo cjelokupno djelo, već i zapanjujuće složeni i snažni biblijski lik samoga Mojsija!

Kroz pet knjiga Mojsijevih vrlo se plastično može pratiti kako je postepeno od malog plemenskog božanstva izrastao svevišnji duhovni pojam, nadnaravno i nematerijalno božansko biće Jahve. I, kako je usporedo s time, malo nomadsko pleme, beznačajne fizionomije i pokorne naravi, na dugačkom putu od Egipta do Kanaana prerastalo u vitalni narod vrlo izrazitih osebujnosti i čvrste samosvijesti. Netko vrlo mudar i vrlo sposoban vješto je poticao ovu usporednu transformaciju, stvarajući istovremeno društveno-moralne zakone (koje zovemo Mojsijevim) s izrazitim ciljem da učvrsti djelo u nastajanju, tj. svoj narod.

Promatrani očima današnjeg civiliziranog čovjeka Mojsijevi su zakoni i postupci često vrlo proturječni: naređuju »ne kradi!« — ali izdašno obećaju bogatu pljačku pokorenih nežidovskih plemena u osvojenom Kanaanu; zabranjuju »ne ubij!« — ali neumoljivo prijete surovim ubistvima za svako idolopoklonstvo i drugo otpadništvo. Primjese onovremenog barbarstva (»oko za oko, zub za zub«) često se uvlače u priču o čovjeku koji je pokušao prevladati barbarstvo i misliti racionalno, humano i civilizirano mnoga stoljeća unaprijed. Tekstovi koje tradicija pripisuje Mojsiju i naziva ih »Pet knjiga Mojsijevih« potječu prema novijim egzegetskim analizama najmanje iz četiri izvora, a redigiralo ih je još više redaktora. Ne znamo kome i koliko da pripišemo barbarske natruhe: samome Mojsiju, nekome od njegovih opisivača ili možda zahvatima nekoga od kasnijih redaktora koji su — nimalo različito od naših savremenih — ponekad morali stare tekstove »prilagođavati« zahtjevima aktuelnog političnog trenutka. Pouzdano znamo samo jedno: netrpeljivost, krvoločna osvetoljubivost, nasilje i barbarska grubost nisu bit biblijskih tekstova, već naprotiv — njihova anomalija. Njihovim istrgnutim citiranjem ne može se obezvrijediti jedna drevna tradicija, pa ni onda kad to nakon mnogih raznolikih preteča sad pokušavaju izvesti i neki naši novinski autori.[8]

[6] U knjizi S. Freud: *Moses and Monotheism.*
[7] U komentaru *Historije čovječanstva,* svezak prvi, knjiga druga, izdanje »Naprijed« 1966.
[8] Na primjer, Joško Palavršić prošle godine u »Vjesniku«, Andro Gabelić još prije toga u »Borbi«.

Prije nego što tako olako sude, takvi bi autori morali bar pokušati da upoznaju neke onovremenske relacije. Svuda naokolo plemenskim se bogovima još žrtvuju živa djeca, a Mojsije za Boga traži samo govedo i stanovitim odredbama omogućuje da se žrtvovanje kod Židova kasnije i sasvim ukine. Svuda još vlada zakon jačega stvarajući bezakonje, a Mojsije proglašava principe racionalne pravednosti, koje očigledno ni sam još ne provodi dosljedno, ali im ipak udara temelje za dva-tri tisućljeća unaprijed. Okolni narodi tada tek učvršćuju robovlasničke odnose, a Mojsije naređuje da Hebreji nakon sedam godina moraju osloboditi svakog roba i time, ukidajući ropstvo u vlastitom narodu, učvršćuje kompaktnost židovstva. U doba izrazitih teokracija Mojsije odvaja svećeničku vlast od sudačke i svjetovne; u doba javnog orgijanja svih seksualnih pervertiranosti on najstrože zabranjuje sodomiju, homoseksualizam, lezbijstvo, najavljuje monogamiju, učvršćujući tako porodicu kao temelj narodne zajednice.

Mojsijevi zakoni određivali su odnose čovjeka pojedinca prema Bogu, prema drugom čovjeku i prema cijelom narodu. Iako još opterećeni primjesama barbarstva, svojom dalekovidnošću i naprednošću u odnosu na svoje vrijeme osigurali su samosvijest i čvrstinu zajednice židovskog naroda za mnoga stoljeća što slijede. Tek je prodor kultiviranog helenizma na Bliski istok počeo zasjenjivati mudrost nekih Mojsijevih zakona, ali tada se počela pokazivati vitalnost drugih Mojsijevih sjemenki koje su u međuvremenu pustile duboko korijenje da na njemu održe svoj narod:

SNAGA GLAVNIH BIBLIJSKIH MITOVA,

NACIONALNI KARAKTER RELIGIJE,

POSEBNOST VJERSKIH RITUALA,

MOGUĆNOST DA SE STARI TEKSTOVI MOJSIJEVIH KNJIGA UVIJEK NANOVO INTERPRETIRAJU i da se na njima gradi uvijek novo učenje,

post-mojsijevska TRADICIJA NACIONALNE KOMPAKTNOSTI u trenucima najvećih pobjeda od Jozue do Davida jednako kao i u trenucima najvećih patnji od babilonskog sužanjstva do rimskoga ropstva,

i napokon, KULT ZAKONA, začet u Mojsijevo doba po njegovim naredbama, što kasnije prerasta u KULT KNJIGE, BIBLIJE, očigledno najpogodniji medij da se koncentrirana tradicija židovstva prenese uvijek na nove generacije.

IV

Zacijelo nije slučajno da je kult Biblije kod Židova uvijek dobivao nove impulse kad je opstanak naroda ili religije bio u opasnosti. Ali istovremeno, pred opasnostima gotovo su se redovito pojavljivali i novi proroci dodajući Bibliji nova poglavlja ili barem nove interpretacije koje su omogućavale prilagođavanje starih zakona zahtjevima nadošlih vremena. Tako je nastajala ona kombinacija tvrdokornog čuvanja tradicije i elastičnog prilagođavanja novim uvjetima, koja je vrlo karakteristična za historiju židovstva i za njegovo samoodržavanje.

Počelo je vjerojatno u doba spretnog judejskog kralja Josije (oko 620. pr. Kr.) kad su mala državica i njen narod bili višestruko ugroženi od Egipta, Asirije i Babilonije, a nagriženi od unutrašnjih podvojenosti

i širenja idolopoklonstva. Pretpostavlja se da je kralj naredio da se prepišu i sastave u cjelinu neki fragmenti preostali iz mojsijevskih i poslijemojsijevskih vremena, a tim su fragmentima dopisani novi koji su pogodovali za tadašnju situaciju, i onda je domišljato inscenirano da se cijela knjiga pronađe na dramatičan način baš u velikom jeruzalemskom hramu. Sve je to uz veliku pompu proglašeno knjigom Mojsijevom (»Zakoni ponovljeni«), a kralj je u potpunosti postigao svoj cilj: novi val vjerskog i nacionalnog entuzijazma obuzeo je narod, stari zakoni su utemeljeni i posvećeni, a novi zakoni koji su odgovarali tadašnjim prilikama neprimjetno su nadopunili staru tradiciju.

Tako su Hebreji i kao narod i kao religija spremno dočekali jedno od najvećih iskušenja koje je neposredno predstojalo — babilonsko sužanjstvo. Žrtvenici i oltari nisu se mogli ponijeti sa sobom, ali mala Josijina knjižica Mojsijevih zakona jeste. I možda je baš ta knjižica najpresudnije djelovala da se Židovi nisu izgubili u tadašnjoj mezopotamskoj košnici brojnih semitskih naroda.

Kasniji proroci, reformatori i učitelji nisu se više služili Josijinim domišljajima, ali su polazili od istog principa: tradiciju su čuvali novim interpretacijama, dopisanim riječima potkrepljivali su stare riječi, odricali su se dekora da bi sačuvali suštinu. U babilonskom sužanjstvu nije bilo vlastitih žrtvenika da se na njima provedu Mojsijevi propisi o ritualnim žrtvama. Jevrejski proroci vrlo praktično reformiraju neprovedivi dio Mojsijeva rituala i više ne zahtijevaju ritualne žrtve, ali istovremeno u znak odanosti temeljnim mitovima i tradicijama pjevaju takve stihove, koji kroz mnoga stoljeća zrače svoju emocionalnu moć:

Na obali rijeka babilonskih
sjeđasmo i plakasmo
spominjući se Ciona;
o vrbe naokolo
harfe svoje bijasmo povješali.
I tada naši tamničari
zaiskaše od nas da pjevamo,
porobljivači naši zaiskaše da se veselimo:
»Pjevajte nam pjesmu cionsku!«

Kako da pjesmu Jahvinu pjevamo
u zemlji tuđinskoj!
Nek se osuši desnica moja,
Jeruzaleme, ako tebe zaboravim!
Nek mi se jezik za nepca prilijepi
ako spomen tvoj smetnem ja ikada,
ako ne stavim Jeruzalem
vrh svake radosti svoje![9]

(*Psalam* 137)

Nova iskušenja rađala su nove psalme, nove proroke, nove dopisane biblijske knjige, nove reforme. Sve to utjelovljuje i ozakonjuje znameniti »pisar« Ezra, možda najveći nacionalni i vjerski reformator poslije Mojsija (oko 450 pr. Kr.). Pod vjerski tolerantnim perzijskim carevima židovstvo se tada počinje oportunistički razvodnjavati, prihvaćajući kulturu civiliziranijih mezopotamskih naroda. »Pisar« Ezra pronalazi naj-

[9] Svi su biblijski citati prema Bibliji u izdanju »Stvarnosti« 1968, osim što je transkripcija nekih imena prilagođena hebrejskoj tradiciji i izgovoru.

djelotvorniju protumjeru: posiže za starim knjigama. Organizira opće prikupljanje legendi i fragmenata, redigira ih i sastavlja u Pet knjiga Mojsijevih, i svaku riječ proglašava svetom. Spektakularno ih sam čita na najvećem židovskom zboru svih vremena, nad ruševinama Jeruzalema koji se počinje obnavljati. Kult Knjige definitivno je uspostavljen da starim tradicijama zauvijek plijeni mozak i srca novih pokoljenja.

Istodobno, Ezra ne oklijeva da netom posvećene knjige po potrebi radikalno reformira. U knjigama Mojsijevim jasno piše da je veliki učitelj Mojsije živio u mješovitom braku sa Ciporom, Beduinkom iz plemena Midjan. Ali u Ezrino doba mješoviti brakovi ugrožavaju sam opstanak židovstva koje se naprosto utapa u susjednim narodima koji su nadmoćni brojem. Ezra najstrože zabranjuje mješovite brakove. Izabrani narod morao je ostati izabran, čak ako se time posredno osuđuje i samog Mojsija.

Nema sumnje da u Ezrinim reformama već naslućujemo primjese etnocentrističke isključivosti, dakle one opasnosti koja potencijalno prijeti svakom nacionalizmu da ga pretvori u mač sa dvije oštrice. Zar hebrejskim polunomadima nijedan od njihovih kulturnijih ili moćnih susjeda nije dovoljno dobar da bi se mogli s njime pomiješati? Nitko do tada još nije na takav način izdvajao svoj narod. Zabrana mješovitih brakova očigledno je naišla na protivljenje i među samim Židovima, jer inače se u svetim spisima ne bi održala knjiga o Ruti, dirljiva priča o Moabićanki, uzornom čovjeku koja postaje i uzorna Židovka, prabaka najvećeg junaka stare židovske historije kralja Davida. Među susjednim narodima Ezrina reforma mogla je izazvati samo podozrenje, koje je u uzajamnom djelovanju tjeralo Židove da se još više zatvaraju u svoje krugove, a kod ostalih naroda dalje poticalo podozrenje. Nazrijevamo klice zatvorenog kruga kasnije židovske historije: dobrovoljno izdvojeni pogodna su žrtvena jagnjad u svakoj od većih nevolja, što ih i protiv njihove volje tjera da se još više izdvajaju.

V

Kult knjige s vremenom se produbljuje, prerasta u KULT UČENJA. Počelo je dramatskim okolnostima, u najkritičnijem času cjelokupne židovske historije, spektakularno poput dobro smišljene filmske priče koju zbog njenih mnogih implikacija vrijedi prepričati:

Legije Vespazijana i Titusa drugu godinu opsjedaju Jeruzalem. Gotovo sva Palestina već je pokorena i poharana. U osuđenom Jeruzalemu 25.000 žilavih ratnika međusobno se prepiru podijeljeni u četiri frakcije, jedna borbenija od druge. Rasplet se nazrijeva, a mudri rabin Johanan ben Zakaj jasno ga vidi: razoreni hram, spaljeni Jeruzalem, uništene sve institucije židovstva, a narod židovski pretvoren u roblje, na galijama plovi daleko preko mora, u rimske rudnike, kamenolome, na kiklopska gradilišta. Što može učiniti stari i onemoćali rabi Johanan da u tom času spasi židovstvo?

Međusobno zavađeni ratnici u Jeruzalemu složni su samo u jednome: nitko ne pomišlja na kapitulaciju, a sama pomisao na pregovore s Rimljanima smatra se izdajom. Na zidinama jeruzalemskim nepomirljivi stražari ubijaju svakog tko pokuša izaći iz grada, jer taj je kapitulant. Johanan ben Zakaj mora »umrijeti« da bi izašao. Njegova dva najvjernija učenika gorko ga oplakuju, s tugom objavljuju cijelome

gradu smrt uglednog rabija i zatvoreni lijes iznose izvan zidina. Čak i najzagrižljiviji ratnici poštuju »posljednju volju« rabijevu da bude pokopan na brdu cionskom, s onu stranu zida.

Pred rimskim stražama živi rabi izlazi iz lijesa i traži da ga odvedu kod Titusa lično, jer mu nosi važno proročanstvo. Rječiti rabi uvjerava Titusa, vojskovođu sklonog svim mogućim praznovjerjima, da mu nije naodmet osigurati bar jednu malu preporuku kod strogog židovskog Boga Jahvea pred kojim inače toliko griješi: neka Titus dozvoli rabiju da negdje u Palestini osnuje malu, sasvim malu židovsku školu, u kojoj se ne bi radilo ništa drugo nego izučavale stare hebrejske knjige.

Rimski vojskovođe nisu bili sitničavi ljudi. Što znači jedna beznačajna škola u Palestini prema velikom planu da se pokori cijeli Bliski istok? A osim toga, za svaki slučaj...

Dajući svoj pristanak, budući car Titus nije ni slutio da time praktički amnestira već osuđeno židovstvo. Rabijeva »mala« škola u gradiću Jabneu kraj Jeruzalema postala je rasadnik židovske misli, čuvar tradicije i najžilavije uporište nacionalnog i vjerskog opstanka. Za mnoga stoljeća nadživjela je rimsku carevinu, spaljenom Jeruzalemu i Titusovu slavoluku pobjede usprkos. Od onovremenih junaka osuđen kao kapitulant, rabi Johanan ben Zakaj ostao je u židovskoj povijesti zapisan kao dalekovidni junak. Nije mogao spriječiti strašni palež i krvavi genocid, odvođenje gotovo cijelog naroda u ropstvo, ali je bacio sjeme za budućnost.

Obespravljeni i raseljeni, beznadno onemogućeni u svakom aktivističkom nacionalnom stremljenju, Židovi osjećaju da im napajanje na starim mitovima i povijesnim pričama, uz strogo poštivanje vjerskih rituala, preostaje kao jedini mogući vid samoodržanja. Čim su to prilike omogućile, po uzoru na Jabne osnivaju se škole svuda po svijetu gdje su se raseljeni Židovi uspjeli održati bar donekle na okupu. Jabne ostaje centralna škola, neka vrst duhovnog središta cjelokupnog židovstva. Po odredbama iz Jabnea školovanje postaje obavezno za sve dječake, poželjno za djevojčice. Svi moraju biti pismeni da bi mogli čitati stare knjige. Svi uče barem četiri godine, kasnije se to proteže na osam godina, a talentiraniji i marljiviji nastavljaju i do 15 godina školovanja. Učenost se cijeni iznad svega, pa učen čovjek kod Židova uvijek više znači nego bogat ili moćan čovjek. Rabi znači »učitelj« a to je najveća titula i najvažniji junak cjelokupne židovske povijesti u dijaspori.

Iako se u židovskim vjerskim školama proučavaju samo biblijske knjige, a kasnije i Talmud, ne mogu se mimoići diskusije koje dodiruju filozofske, etičke, historičarske, prirodoznanstvene, pa čak i matematičke i astronomske teme. S tom navikom i tradicijom učenja, u doba kad Evropom vlada duhovna stagnacija zvana »rani srednji vijek«, prirodno je da mnogi Židovi dočekuju novovjeki naučni i tehnički napredak natprosječno sposobni da prihvate razna intelektualna zvanja koja postaju ključna za razvitak društva.

Istodobno, talmudističko učenje donosi židovstvu i svoje nevolje. Cijeli niz knjiga koje sve zajedno zovemo »Talmud«, a objavljuju se najčešće u različitim skraćenim izborima i izvodima, počeo je najprije nastajati u babilonskom progonstvu i u pokorenoj Palestini kao dosta slobodoumna interpretacija biblijskih pouka i zakona, koje je trebalo prilagoditi aktuelnim prilikama. Kasnije, da bi sačuvao sve ugroženiju židovsku posebnost u raseljeništvu, Talmud upornije inzistira na tradiciji i odriče se nove interpretacije: postaje netrpeljivo ortodoksan. Striktno poštivanje rituala — čistoća hrane, obrezivanje, služba Božja — postaju njegove glavne teme. Davna Ezrina zabrana mješovitih brakova još se minucioznije razrađuje i striktnije provodi. Pojavljuje se talmudistička biblioskleroza: svaka nova interpretacija biblijskih zakona je zabranjena, jer prijeti razjedinjavanju razasutog židovstva. Odvajajući svojom ortodoksijom Židove od nesputanog saobraćaja s ostalim ljudima, Talmud ih zatvara u geta čak i tamo gdje nisu bili prisilno zatvarani.

Stari biblijski tekstovi nigdje ne kažu da je narod odabrani bolji od ostalih naroda: on je samo odabran da poštuje Jahvea i zato će biti nagrađen zemljom obećanom i vječitim snažnim opstankom. Biblijski ritual je za ona vremena relativno jednostavan i svakako skromniji nego kod mnogih drugih tadašnjih religija. Talmud već traži više: naglašenu posebnost u vanjskim manifestacijama, ritual mnogo stroži i kompliciraniji nego kod drugih suvremenika, strogu izdvojenost Židova.

Još i danas svaki će židovski rabin tvrditi da se bez takva karaktera talmudističkog učenja, bez strogosti rituala kojih su se Židovi držali u svojim getima, uopće ne bi održala narodna posebnost, što znači da danas ne bi bilo židovstva. Naprotiv, novovjeki židovski kozmopolit, poput Arthura Koestlera, tvrdit će da je baš izdvojenost izazvala protužidovske osjećaje kod drugih naroda, stvarajući tako bazu za pogrome i sve druge vrste rasističkih progona.

Obje tvrdnje samo su prividno oprečne: u jednoj i drugoj ima istine. Sasvim poput davnih Ezrinih reformi, talmudistička posebnost židovstva bila je obrambena i istovremeno izazovna. Uzaludno je raspravljati o tome da li je bila opravdana: sve su teze bez dokaza jer su isključivo emocionalne, baš kao u diskusiji o svrsi i smislu opstanka nacionalnosti kao takve.

VI

Tek smo načeli temu o mučnoj posebnosti i progonima Židova. Za mene je najfascinantnije da je židovstvo cijelu tu kalvariju prebrodilo SASVIM DOBROVOLJNO, najčešće bez prisile i bez ikakve mogućnosti da na to bude prisiljeno. U biblijsko doba, dok je postojala zajednička država ili bar zajedničko vodstvo, bilo je još moguće prijetnjom ili drugim mjerama prisiliti pojedinca da poštuje Jahvea i da se ne ženi s tuđinkom. Kasnije, u dijaspori, više nije bilo vlasti koja bi branila Židovu da pređe na drugu vjeru ili da ženidbom utopi sebe i svoju djecu u narod čiju zemlju obitava. Velika većina Židova poštivala je vjerske zabrane dobrovoljno, sasvim iracionalno HRANJENA MITOM O SUDBINSKOJ ULOZI ILI ODABRANOSTI SVOJEG NARODA.

Doduše, postoje i suprotna mišljenja: »...jer Židovi se brane osobinama kojih se ne mogu odreći, rasnim znacima, vjerskim ritualima, intelektualnim i životnim sposobnostima...« (E. Kocbek: *Razmišljanje o narodnosti,* »Kritika« broj 2). Ali historija poznaje mnoge primjere da su se velike grupe Židova i mnogi pojedinci prelaskom na druge vjere brzo odricali svojih rituala, da su im intelektualne i životne sposobnosti jednako dobro služile kao pripadnicima drugih vjera i naroda, a rasni znaci brzo su se asimilirali u zajedničkom životu s novom sredinom i u mješovitim brakovima.

Samo u doba velikih progona i organiziranih antisemitskih hajki Židovi su bili prisilno Židovi. Do masovnih progona nije dolazilo jedino zbog emocionalnih reakcija na židovsku suviše naglašenu posebnost, koja je samo stvarala plodno tlo glavnim motivima: mračnoj potrebi da se za svoje krivnje pronađe drugi krivac, takav krivac koji može biti

kriv za sve, žrtveno jagnje na kojem se mogu iskaliti svi zatomljeni primitivni instinkti.

Odricanjem od svoje posebnosti Židovi protiv takvih histerija obično nisu mogli ništa učiniti. Naprotiv, one su samo jačale posebnost židovstva i, ma koliko paradoksalno zvučalo, produbljivale su židovski osjećaj zajedničke nacionalne pripadnosti.

Za opstanak nacionalnosti i vjere mnogo su veća bila ona iskušenja, kad je židovstvu bila pružena prijateljska ruka i mogućnost da se bezbolno stopi s narodima čija je sudbina bar za ono vrijeme bila sretnija. Prvi put se to dogodilo u drugom razdoblju babilonskog boravka, pa onda u Kirovu perzijskom carstvu. Helenizam je bio još veće iskušenje: mnogi su ga okolni narodi prihvatili da bi živjeli bezbrižnije, materijalno bolje i kulturnije. Zahvatio je i neke Židove, osobito u Aleksandriji, ali to je bila dosta slaba manjina. Većina se tvrdoglavo opirala, pa čak i po cijenu života u makabejskim ratovima.

Novo je iskušenje bio raskol s kršćanstvom do kojeg je došlo mnogo više zbog pitanja nacije nego zbog pitanja vjere. Iskopine kumranskih biblijskih svitaka i biblijskih interpretacija (pronađene 1947. godine) danas jasno svjedoče da su bitne religiozne pretpostavke kršćanstva bile sadržane u zapisima esenske sekte mojsijevske religije. Čak je i sekta fariseja u svojim predskazivanjima Mesije djelomično predskazala i kršćanstvo, pa je već oko 110. godine prije Krista jedan farisej zapisao: »Ljubite od sveg srca jedni druge; i ako jedan čovjek zgriješi protiv tebe, razgovaraj mirno s njime i u svome srcu nemoj nositi osvetu; a ako se on pokaje i prizna, oprosti mu... A ako on bude besraman i produži rđavo djelo, čak i tada mu oprosti od srca, a Bogu ostavi osvetu... Ljubi Gospoda i svoga bližnjega...« itd. (»Zavjeti dvanaest patrijarha«). Zbog takvih i sličnih propovijedi, koje su sasvim nalik na kršćanske, nikome od esena ni od fariseja ništa se nije predbacivalo, a pogotovo ih se nije isključivalo iz židovske vjere. Do raskola je došlo tek kad je sveti Pavle od kršćanstva počeo stvarati nadnacionalnu religiju ukidanjem zakona i rituala koji su čuvali židovsku posebnost: ritualno »čisto« klanje stoke, zabrana nekih jela, obrezivanje, zabrana mješovitih brakova. Rabinerski Sanhedrin u Jabneu uporno je istrajao baš na tim nacionalnim osobinama židovstva, odbijajući tako mogućnost da svoj narod stopi s nastupajućim kršćanstvom.

Kasnije u dijaspori gotovo je za svaku židovsku grupu povremeno postojala mogućnost da se stopi s narodom u čijoj je zemlji živjela. Židovima Bliskog istoka tu je mogućnost pružio rani islam, pa arapska civilizacija u doba njezina najvećeg procvata. Španjolskim Židovima inkvizicija je najprije omogućavala da se pokrste, a tek pošto bi to odbili ubijani su i protjerivani iz Španjolske. Gotovo u svim evropskim zemljama građansko-demokratske revolucije pružile su Židovima mogućnost da se asimiliraju. Uvijek se u takvim prilikama dešavalo da je dio prihvatio priliku, a većina je odbijala ustrajući u svojoj židovskoj posebnosti. Nešto drukčija slika javlja se tek u liberalnim građanskim državama 19. i 20. stoljeća: većina Židova uklapa se u nacionalni život zemlje koju obitava, prihvaća njene norme i običaje, čak i tradiciju, ali ne raskida sa židovstvom. Rađa se posebni fenomen dvojne pripadnosti.

Prividno, to je najpoželjnije rješenje što ga je prosvijećeni i tolerantni Židov mogao zamisliti. Samo prividno. Po Herderu i mnogim drugim autorima koji se bave nacijom i nacionalnim u čovjeku, pripadnost naciji daje svakom pojedincu osjećaj stanovitih vrijednosti koje dijeli sa svom nacijom. Po Koestleru i suvremenim kozmopolitima pripadnost naciji ili grupi daje čovjeku snagu da čini zlo, da u ime viših ciljeva laže

ili ubija, gazi moralne norme i nađe opravdanje za svaki čin. Teoretski, dvojna pripadnost mogla bi udvostručiti osjećaj vrijednosti, crpljen s jedne strane na biblijskim tradicijama židovstva i s druge strane na nacionalnim tradicijama i snazi naroda u kojem se živi; ili bi, hranjen dvojnom pripadnošću, čovjek mogao postati dvostruko jak da čini zlo.

Praktički, u životu, obično je obrnuto. Nacije su poput ljubavnica: dvojna pripadnost samo razvodnjava pravi osjećaj. Ipak, ljudi ostaju razjedeni tom dvojnošću, nesposobni da se odreknu bilo osjećaja za židovstvo, bilo osjećaja za onu drugu naciju. I tako dvojnost opstaje, jer i dvojni osjećaji, ako kod mnogih i razvodnjeni, nisu zato manje iskreni.

VII

Po starom dobrom običaju na kraju bi trebalo rezimirati, ali bojim se da nam to neće uspjeti: morat ćemo čak možda revidirati. Upravo u najnovije vrijeme teško objašnjivi fenomen židovstva obogaćen je novim paradoksima, koji pod znak pitanja stavljaju i neka stara iskustva.

Sve do prekjučer židovska se nacija održavala i održala na osloncima koje smo u ovom tekstu dosad spominjali, a svi zajedno izviru iz biblijskih knjiga: snaga i nacionalni karakter osnovnih mitova, uvjerenje o sudbinskoj ulozi svog naroda, nacionalni karakter religije, posebnost vjerskih rituala, kult Biblije i kult učenja, sposobnost da se tvrdoglavo čuvanje tradicije spoji s njenim prilagođavanjem, otvorenost biblijskih tekstova da se vrlo široko interpretiraju u duhu uvijek novih zahtjeva vremena.

Ali sada, na kraju, svjedoci smo prilika u kojima svim tim najdubljim osloncima jenjava njihova nekadašnja moć, a židovstvo se ipak održava. Nitko ni danas ne poriče snagu biblijskih mitova, ali njihov utjecaj na modernog čovjeka nesumnjivo blijedi kraj tolikih drugih saznanja koja on mora upijati. Vijek koji je donio razočaranja tolikih ideala, među ostalima i radikalno nacionalističkih, svakako postavlja krupan upitnik i na mitski osjećaj o sudbinskoj ulozi naroda odabranog. Još je izrazitije popuštanje religijskih spona i ritualnih posebnosti, kojih se danas ne pridržava oko 80 posto Židova u Izraelu i možda još veći postotak u ostalom svijetu.

Kult Biblije kao knjige nacionalne tradicije još se održava, ali zar je to dovoljno da u modernom svijetu sačuva kompaktnost nacije? A kao kruna svega 1948. godine rodila se država Izrael i samom svojom pojavom unijela u problem židovstva nove kontradikcije, jasno najavljujući neke prelomne dileme.

Kroz mnoga stoljeća Židovi su svuda po svijetu svoje najsvečanije prazničke zdravice završavali nostalgičnim usklikom: »Šana Aba Bajerušalajim!« — »Slijedeće godine u Jeruzalemu!«. To je trebalo zvučiti kao izraz neuništive čežnje za izgubljenom mitskom domovinom, kao najbolja želja svakom Židovu od koje je nemoguće bolju poželjeti. Danas ta zdravica zvuči sasvim deplasirano: za Jeruzalemom više ne treba čeznuti, već treba naprosto kupiti avionsku kartu i otputovati. I gle čuda: velika većina Židova ne kupuje kartu i ne putuje.[10]

Zar to nije izdaja starih mitova, poricanje starih zakletvi izrečenih tako slikovito u citiranom Psalmu 137?

[10] Ako to zvuči suviše resko, treba ipak objasniti: mnogi bi željeli doći u Jeruzalem, ali ne mogu. Ima oko 3 milijuna Židova u Sovjetskom Savezu kojima nije pružena šansa da biraju. Ostali nastoje održavati bar povremenu duhovnu vezu s Izraelom, ali ostaje činjenica da u slobodnoj židovskoj državi danas živi svega jedna šestina ukupnog svjetskog židovstva, manje nego u najžidovskijem gradu na svijetu — New Yorku.

Prije 1900 godina iz malog gradića Jabnea u cijeli svijet su razaslane upute Židovima kako da se prilagode dvojnoj pripadnosti koja za njih, kao narod bez domovine, postaje neminovna: poštujte zakone zemlje u kojoj živite, borite se i oružjem za nju kad to zatreba, budite joj korisni podanici. Rabineri iz Jabnea vjerojatno nisu ni slutili koliko će njihove upute biti dalekosežne. Dvojna pripadnost olakšala je Židovima kroz 19. stoljeće da se održe, ali im danas onemogućuje da budu samo Židovi. Urasli u privredu, kulturu i politiku zemalja u kojima žive, napajani i na njihovim tradicijama, svjesni da su tim svojim novim domovinama mnogo pružili i od njih ponegdje mnogo i dobili, Židovi u većini slučajeva više nisu u stanju da olako kidaju sve te mnogostruke nežidovske veze. Tek jedna petina cjelokupnog židovstva našla se danas u Izraelu, od toga dobar dio ne sasvim dobrovoljno, tek pošto su im neki nemili događaji u njihovim ranijim postojbinama dali konačni poticaj.

Nije teško naslutiti posljedice: židovstvo se podvaja, neke od zajedničkih osobina prestaju da budu zajedničke, a pojavljuju se nove kojima se samo ističu unutrašnje razlike. Sasvim je nešto drugo nacionalistički nadobudno židovstvo u Izraelu od onog koje još osjeća samo religiozne spone negdje na američkom Srednjem zapadu. Gotovo je još veća razlika između židovstva u kompaktnim zajednicama New Yorka ili Londona od osamljenog židovstva čovjeka kojeg samo rijetke prilike još mogu podsjetiti na njegov daleki osjećaj pripadnosti. Sekretar jedne od komunističkih partija Izraela[11] Moše Sneh, s pravničko-školničko-marksističkim sklonostima da sistematizira »po tačkama 1, 2 i 3«, u svojim je »Tezama o komunizmu, nacionalnosti i jevrejskom narodu« podijelio suvremene Židove na one koji su to po religiji, koji su to po narodnosti i na one koji su Židovi još samo po porijeklu. Zatim je izvršio novu podjelu na Židove u Izraelu i Židove izvan Izraela da bi nadalje one u Izraelu podijelio na tri kategorije, a one izvan Izraela čak na pet kategorija, već prema tome hoće li seliti u Izrael, u kojoj mjeri podržavaju Izrael ili ga se odriču.

Naravno, »sistematske podjele« suviše su krute, ali jedna je ipak nesumnjiva: židovstvo u Izraelu i židovstvo izvan Izraela. Tu se više ne radi samo o fenomenu bitnih različitosti unutar jedne nacije. Mnogo više od toga, radi se o sasvim drukčijim budućnostima, o dvjema različitim sudbinama. A ni jedna od njih, bar tako se sada čini, više nije nalik na židovstvo kako smo do sada navikli poznavati.[12]

Neobičnom brzinom, gotovo na očigled, izraelsko židovstvo prestaje da bude narod odabrani, sa svim poželjnim i nepoželjnim atributima te odabranosti, i gotovo preko noći postaje sasvim normalan narod, vrlo sličan mnogim drugim narodima evropskog kulturnog kruga. Naravno da će biti sačuvane neke tradicije »klasičnog« židovstva, osobito one biblijsko-povijesne, ali morat će otpasti i već otpadaju mnogi balasti. Takva je transformacija ujedno i jedna od važnih pretpostavki za daljnji opstanak židovstva u Izraelu, gdje većina sebe više i ne naziva Židovima već naprosto »Izraelcima«. A dijaspora? Židovstvo razasuto po svijetu,

[11] Postoje dvije legalne židovske komunističke partije u Izraelu i legalno arapsko krilo jedne od tih partija. Obje su anticionističke, obje za krajnje pomirljivu politiku prema Arapima, jedna za oslonac na Sovjetski Savez a druga protiv toga, ali obje prilično solidarne u bitnim ocjenama o židovskoj nacionalnosti i njenom opstanku.

[12] Veliki ideolog svjetskog židovstva dr Nahum Goldmann pokušava pomiriti te suprotnosti tezom da budućnost Izraela ovisi o solidarnosti svjetskog židovstva i obrnuto — da sudbina svjetskog židovstva ovisi o budućnosti Izraela. U ime te povezanosti on traži od Izraelaca da se — usprkos svim teškoćama sadašnjeg položaja — ne pretvore u »narod mača«, već da ostanu »narod knjige«, s kojim će svjetsko židovstvo uvijek moći osjećati solidarnost. Ne može se poreći privlačnost i zanimljivost tih ideja, ali današnja ih situacija na žalost ne potvrđuje. Možda ipak ne tako daleka budućnost?

razvodnjeno dvojnom pripadnošću i nagriženo osjećajem krivnje što ne ispunjava svoj biblijski zavjet prema Izraelu?

Prema ortodoksnim cionistima, taj dio židovstva ima svoj razlog za postojanje samo ukoliko potpomaže Izrael. Prema kozmopolitu Arthuru Koestleru taj dio židovstva izgubio je svaki razlog za postojanje: odričući se jednog od svojih osnovnih mitova o zemlji obećanoj, Židov u dijaspori po Koestleru je samoga sebe odredio za nestajanje kao posebnost, za asimilaciju, za puno uranjanje u naciju s kojom živi.

Gledano strogo logički, s matematički preciznim zbrajanjem pozitivističkih činjenica, Koestler je vjerojatno u pravu. Gledano malo mudrije, s iskustvom života i povijesti, gotovo sigurno nije u pravu. Tim više, jer fenomen nacionalnog u čovjeku — to smo se uvjerili i na primjeru židovstva — nije pozitivistički izmjerljiv.

Kao što engleski Židov ne može olako prekinuti sa svojom privrednom ili kulturnom pripadnošću Velikoj Britaniji da bi otišao u Izrael, vjerojatno će jednako nerado prekinuti i sa svojim židovstvom za volju Velike Britanije. Pojedinci, u raznim zemljama, ipak uspijevaju da nešto slično izvedu, ponekad dosta lako, ponekad kompleksoidno. Većina ipak ostaje bar dijelom osjećaja privržena židovstvu. Naravno, to više nije biblijski osjećaj mitske pripadnosti narodu odabranom, već mnogo realističnija PRIPADNOST POTOMSTVU TOG NARODA. A i to čovjeku daje oslonac na stanovite tradicije, stanovite vrijednosti, kojih se nerado odriče.

S vremena na vrijeme, na žalost suviše često, i razni nemili događaji traumatski podsjećaju današnje Židove da neki fatumi njihove pripadnosti još uvijek stoje izvan domašaja njihove vlastite opredijeljenosti i volje: neukusni vicevi u beogradskom »Ježu«, kukasti križevi na grobljima u Zapadnoj Njemačkoj, javna vješanja na glavnom trgu u Bagdadu, genocidne prijetnje ekstremista iz Damaska, paušalna osuda poljskih Židova kao krivaca za studentske nemire i sve ostale političke i privredne nevolje u današnjoj Poljskoj, otvoreni antisemitizam neostaljinista.

I napokon, ono najdublje, neuhvatljivo iracionalno u čovjeku: ne vjerujući u metafizički »nacionalni duh« niti u sveobuhvatnu moć kromosoma, nikako ne možemo poreći taj neobjašnjivi fenomen pripadnosti o kojem je možda najjasnije govorio Freud u svojem često citiranom predgovoru hebrejskom izdanju knjige »Totem i tabu« 1930. godine: »Nitko od čitalaca ove knjige neće se moći lako uživiti u raspoloženje pisca koji ne razumije sveti jezik, koji je od religije svojih otaca — kao i od svake druge religije — potpuno otuđen, koji ne može dijeliti ni nacionalističke ideale svojih sunarodnjaka, a usprkos tome nikad nije porekao pripadnost svome narodu i svoju osobenost uvijek osjeća kao židovsku i nikako drukčiju.«

I tako Jahveovi sljedbenici sve jasnije osjećaju da Jahve nije svemoćan, da zemlja obećana postaje obična zemlja u koju se može putovati po volji, da narod izabrani u toj zemlji postaje sasvim običan narod. Sve to znaju, ali se starih mitova ipak ne odriču. Možda će se pojaviti nove interpretacije? A možda i nisu potrebne. Židovstvo je opstalo kao najstarije starozavjetno čudo, obogaćujući svijet svojom biblijskom tradicijom i neobičnošću svog čudnog opstanka. Ono nastavlja da postoji, sasvim ne-mitskim običnim nacionalnim životom u Izraelu i sasvim neobičnim, nesumnjivo razvodnjenim i utoliko čudnijim životom izvan Izraela.

Možda i u kompjutiziranoj budućnosti ima mjesta za čuda.

METODE TUMAČENJA (EGZEGETIRANJA) BIBLIJE OD STARINE DO DANAS

Adalbert Rebić

1. Prolegomenon (uvodna opaska o misteriju uslovljene Riječi)

Za Židove i kršćane Biblija je odvajkada napisana *Riječ Božja*[1] (debar Jahve), koja je prije negoli je bila *zapisana* u knjige prenošena s generacije na generaciju *usmenom predajom* ili *tradicijom* (govorom). Tako je Riječ Božja bila primorana da se prilagodi vlastitostima i zakonima *ljudskog govora* koji je uvelike uvjetovan zakonima ljudske psihologije i podređen uplivima kulture, vremena, kraja i mentaliteta onih koji tu Riječ Božju prenose (transponiraju) u ljudski govor.[2] Upravo je tako i samo tako mogla ona biti *ljudima* pristupačna i razumljiva.

Ljudski govor odnosno jezik,[3] kojim se izražava Riječ Božja, nužno u tom procesu doživljava stanovite promjene[4]: naime obični ljudski govor (svakodnevni rječnik) došavši u službu izražavanja odnosno prevođenja religioznih doživljavanja između Boga i nadahnutog pisca (ili bilo kojeg čovjeka)[5] biva podvrgnut transmutaciji i transpoziciji.

Kao što i inače jezik u službi određene specijalizacije postaje tehnički jezik te iste specijalizacije (kemijski, matematički, fizički, mehanički), tako i na području religije (u našem slučaju Biblije) postoji *specijalizirano-religiozni* jezik (tehničke naravi), koji se služi simbolima, mitovima, slikama i ostalim literarnim formama uzetim iz konkretnog, praktičnog života ali s transmutiranim odnosno transponiranim značenjem[6] (koje je obično uvijek mnogo bogatije negoli ono u svakidašnjem životu).

U biblijskim knjigama opstoji *specifični* jezik koji se doduše temelji u praktičnom i konkretnom životu,[7] ali koji u onaj čas, kad postaje sredstvo izražavanja Božje Objave, poprima novo, određenije i bogatije značenje.

Budući da se pak na području Biblije radi o svojevrsnom, specifičnom, religijsko-biblijskom jeziku, potrebno je posebno tehničko tumačenje (egzegetiranje) biblijskih tekstova. Ovo je tumačenje (egzegetiranje) to više potrebno, jer je biblijski jezik tijesno povezan s određenim kulturama te je odraz određenih mentaliteta (semitskog i helenističkog). Riječ je božja naime u Starom Zavjetu poprimila mentalne kategorije semitskih jezika (hebrejski, aramejski), a u Novom Zavjetu mentalne

[1] *S. Mowinckel*, The Old Testament as Word of God, New York 1959.
[2] *J. Levie*, La Bible, parole humaine et message de Dieu.
[3] *B. Parain*, Recherches sur la nature et les fonctions du langage, Paris 1942.
[4] *Luis Alonso Schökel*, The Inspired Word: Scripture in the Light of Language and Literature, New York 1966, 19—90; *P. Grelot*, La Bible Parole de Dieu, Paris 1965, 82—98.
[5] *R. Guardini*, Religion und Offenbarung, Würzburg, 1958.
[6] *J. A. Hutchinson*, Language and Faith: Studies in Sign, Symbol and Meaning, Philadelphia 1963.
[7] *C. Tresmontant*, Essai sur la pensée hébraïque, Paris 1953.

kategorije grčko-helenističkog jezika.[8] Zato će biti za uspješno tumačenje biblijskih tekstova neophodno potrebno poznavati ne samo jezike kojima je Biblija pisana (hebrejski, aramejski i grčki), nego *duh* i *mentalitet tih jezika*.

2. Interpretacija biblijskih spisa u starozavjetno odnosno židovsko doba

Otkad postoji Biblija opstoji i živ interes oko nje i želja da ju se što bolje upozna. Radi toga se veoma zarano, već u samome Starom Zavjetu, razvila određena tehnika u tumačenju biblijskih knjiga. Upravo se tumačenjem isprva i povećavao obujam samih biblijskih spisa. Tako je npr. reinterpretacijom Sinajskog Saveza (berîth) i Zakona (thôrah) nastala u 7. st. p. n. e. knjiga *Ponovljenog Zakona* (deuteronomion)[9] koja je u posljednjoj redakciji[10] starozavjetne Biblije (5. odnosno 4. st. p. n. e.) bila pribrojena Mojsijevom petoknjižju (pentateuh).[11] U ovoj je posljednjoj redakciji starozavjetna literatura bila uvelike obogaćena (različnim glosama, dodacima, tumačenjima i razjašnjenjima).

Već su sami biblijski pisci posezali za starijim temama te ih osuvremenjivali i prilagođivali za svoje vrijeme i za svoje prilike. Tako su proroci (i osim njih knjiga Mudrosti i Psalmi) obrađivali temu Saveza, izlaska iz egipatskog sužanjstva, putovanja kroz pustinju itd. Mlađi proroci ponavljaju teme starijih proroka interpretirajući ih na svoj način: Zah 11, 4—17 l 13, 7—9 ponavlja Ez 34. Dan 9 eshatološki interpretira proročanstvo Jer 25, 11—12. Ps 51, 9. 12s se oslanja na Ez 36, 25—27 i još mnogo drugih primjera.[12] Pa i u prijevodima Biblije (s hebrejskog na aramejski) koje su Židovi sačinjavali poslije egzila nazrijevamo težnju k prepričavanju i tumačenju malo težih biblijskih tekstova. Ovakvi se prijevodi zovu *targumi*.[13]

Ti primjeri svjedoče da je već zarana opstojala u židovstvu egzegeza (svoje vrste) koja se oslanjala na *kerigmatičko* tumačenje biblijskih tekstova. Iz ovakvog se tumačenja razvila židovska egzegeza Biblije tzv. *m i d r a š*.[14] Midraš je posebna literarna vrsta, kojom pisac na homilotski (propovjednički) način komentira neki nadahnuti biblijski tekst želeći ga *posadašnjiti* (aktualizirati) i iz njega izvući praktične *primjene i pouke* za život. Midraš ne traži u tekstu ono značenje ili onaj smisao koji je taj tekst imao u svome vremenu za svoje slušače kojima je bio namijenjen (prošlost), nego onaj smisao koji bi taj tekst mogao imati za sadašnjost, za vrijeme i prilike u kojima živi sam tumač Biblije (sadašnjost). Radi toga je tumač upotrijebio sva sredstva svoje izraelske kulture koja je uvelike ovisila o kulturama Starog Istoka (egipatska, babilonska, asirska, hetitska, kana'anska). Ovom su se metodom u tuma-

[8] *T. Boman*, Hebrew Thought Compared with Greek, London 1960. *C. H. Dodd*, The Bible and the Greek, London 1935.
[9] *S. R. Driver*, Deuteronomium, ICC 1895, S. III—X; *G. von Rad*, Theologie des Alten Testaments, I, 225—230. *H. Cazelles*, Pentateuque, u: DBS, VIII, col. 844—855.
[10] *P. Grelot*, La dernière étape de la rédaction sacerdotale, VT, 174—189.
[11] *A. Rebić*, Pentateuh, Biblijska Prapovijest (Gen 1—11), Zgb 1969, (scriptum predavanja), S. 16—25.
[12] Knjige Dnevnika posežu za povijesnim gradivom iz vremena staroizraelskog kraljevstva (prorok Samuel i kraljevi) interpretirajući ga u svjetlu svojih novih teoloških koncepcija.
[13] Riječ *targum* znači prijevod (akd. targumânu — tumač). Opširnije o židovskim targumima u *R. Déaut*, Introduction á la litterature targumique, Rim 1966, S. 19—20 i 75—148. *Oleg Mandić*, Leksikon judaizma i kršćanstva, Zagreb 1969, sub voce.
[14] Riječ *midraš* dolazi od hebr. riječi *daraš* — *tražiti*. U pobiblijskom hebrejskom *daraš* znači *tumačiti, interpretirati* Bibliju. U rabinskim spisima *midraš* znači općenito *istraživanje*. Beth-ha-midraš je kuća u kojoj se studirala Biblija. Usp. *R. Bloch*, Midrash, DBS V, col. 1263s. *Isti*, Ezéchiel XVI: exemple parfait du procédé midrashique dans la Bible, CS, Paris 1955, S. 193—223; *Oleg Mandić*, nav. djelo, sub voce.

čenju Biblije služili i *Eseni* u Qumranu, a osobito *Rabini*. Tragove te egzegetske metode nalazimo i u Novom Zavjetu (osobito u Pavlovim poslanicama Galačanima i Rimljanima te u Matejevu evanđelju 1—2).

Midraš se kasnije u rabinstvu razvio u dva naučna smjera *halaku* i *haggadu*.[15] Halaka je tumačenje Mojsijeva Zakona i zbirka uputā za njegovu primjenu u svakidašnji život, a hagada je tumačenje povijesnih dijelova Biblije, a koje je imalo cilj u vjernicima ojačati i produbiti vjeru te ih upoznati s poviješću spasenja. Qumranska se egzegeza služila ovim obadvjema metodama, a osim njih i još tzv. *pešer-metodom*.[16] Ova je metoda nastojala otkriti tajni i sakriveni smisao eshatoloških proročanstava. Eseni su naime živjeli u uvjerenju, da su njihova vremena posljednja vremena (eshaton).

3. Novi Zavjet

Cijeli je Novi Zavjet zapravo nova reinterpretacija starozavjetne Biblije. Mlada je Crkva naime odmah preuzela starozavjetnu Bibliju u svoj posjed, ali ju je svu razumjela i protumačila u svjetlu *Kristove* pojave: Isus Krist je postao *cilj* i *svršetak* cijelog Starog Zavjeta, a ujedno i *ključ* koji je otvarao sve tajne u biblijskim tekstovima.[17] Pisci NZ služili su se literarnim metodama tumačenja SZ koje su tada općenito vladale u palestinskom i aleksandrijskom Židovstvu.[18] U tome se osobito istakao evanđelist Matej. On na svakoj stranici svojeg evanđelja poseže za temama SZ i pokazuje, kako je cijeli SZ u Kristu ostvaren (njegova prva dva poglavlja su kršćanski midraš).[19]

4. Egzegeza u patrističko doba

U patrističko[20] doba kršćanski su se pisci (patres = Oci) oslanjali u tumačenju Biblije na metode utvrđene u Novom Zavjetu. Studirajući SZ oni su nadilazili *slovo*, da bi dostigli *duh* (sakriven iza slova), tj. tajnu Isusa Krista. Tumačenje Biblije podvrgavaju određenu cilju: produbljivanju vjere kršćana i razvijanju teologije. Crkva je tada bila došla pod utjecaj grčko-rimske kulture,[21] koju je postupno apsorbirala. Metoda midraškog tumačenja Biblije sve više nestaje, a mjesto nje se razvijaju (osobito u Aleksandriji i Antiohiji) nove metode.

U Aleksandriji se (više pod utjecajem Platonove filozofije) razvila metoda *alegorije* odnosno *alegoriziranja* koju je Origen razvio do za-

[15] Riječ *halaka* dolazi od hebr. glagola *halakh* — *ići, hodati,* (putem Gospodnjim), a *haggada* dolazi od hebr. glagola *hagad* u hifilu i znači *pripovijedanje, pričanje,* izlaganje nekog povijesnog mjesta Biblije. O tom opširnije *H. L. Strack,* Einleitung in Talmud und Midrasch, 1921. *G. Vermès,* Scripture and Tradition in Judaism, Leiden 1961. *R. Le Déaut,* Introduction à la litterature targumique, Rim 1966, S. 13—16.

[16] *Pešer* je posebni oblik midraša (pešer — tumačenje). O tome opširnije *L. H. Silbermann,* Unriding the Riddle, A Study in the Structure and Language of the Habakkuk Pesher, u: RQ 3 (1961) 323—335 i *A. Finkel,* The Pesher of Dreams and Scriptures, u: RQ 4 (1963) 357—370.

[17] *C. Larcher,* L'Interprétation chrétienne de l'Ancien Testament; *K. H. Schelkle,* Hermeneutische Zeugnisse im Neuen Testament, u: BZ 6 (1962) 161—177; *P. Grelot,* Sens chrétien de l'Ancien Testament, Paris 1962.

[18] *D. Daube,* The New Testament and Rabbinic Judaism, London 1956. *J. W. Doeve,* Jewish Hermeneutics in the synoptic Gospels and Acts, S. 91ss.

[19] *K. Stendahl,* The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament, Upsala 1954.

[20] Patrističko doba je doba rane kršćanske literature koju su razvijali Oci (patres) sve od početka 2. st. posl. Kr. pa do početka srednjeg vijeka.

[12] *J. Daniélou,* Message évangélique et culture hellénistique Tournai-Paris 1961 S. 183—275.

mjerne visine jedne metode.[22] Ovom metodom tumači Biblije transponiraju (gotovo svaku) biblijsku riječ u svijet *simbolike*: traže simboličko a ne doslovno značenje pojedinih riječi. Ovom je metodom Origen npr. mogao (svaku) kršćansku dogmu protumačiti bilo kojim biblijskim tekstom.

U Antiohiji (koja je bila sklonija Aristotelovoj filozofiji) razvila se tzv. *theoria,*[23] koja je više poštivala doslovni smisao riječi, a uzimala je u obzir i povijest.

Latinski su se kršćanski Oci (Tertulijan, Augustin, Jeronim, Grgur Veliki) uglavnom služili ovim metodama prilagodivši ih svome latinskom duhu (manje spekulativan više juridičan). Jeronim je prvi udario temelje kritici teksta,[24] kojom je oštro reagirao protiv abuzusa alegorijske metode.

Ukratko: kršćanski su pisci patrističke ere nastojali nadići doslovni smisao riječi tražeći u riječima tajnu Isusa Krista u njima sakrivenu. Iz Biblije su crpli naputke za konkretni život vjernika (tropologija) i na temelju Biblije osvjetljavali budućnost Crkve (i povijesti općenito) transponirajući tako značenje tekstova na eshatološku razinu (anagogia).

5. Egzegeza u srednjem vijeku

U srednjem se vijeku služe teolozi u tumačenju Biblije uglavnom istim metodama, kojima su se služili Origen, Augustin i Grgur Veliki (alegorija).[25] To ipak ne znači, da su *doslovni smisao* posvema zanemarili; dapače su i njega uvrstili u katalog svojih metoda (sensus litteralis, sensus spiritualis, sensus eschatologicus i sensus moralis).[26]

U doba *skolastike* stvari su se oko tumačenja Biblije u mnogo čemu izmijenile: skolastici se više oslanjaju na sâm tekst kao takav (sensus literalis), jer jedino tako mogu pojedine tekstove uzimati kao *dokaze* svojih teza (summae theologicae). Tako alegorija u tijeku vremena gubi svoje, inače prije toga čvrsto, tlo. Toma Akvinski[27] npr. najviše temelji svoje tumačenje na *slovu* (littera) biblijskog teksta. Ne radi se još ipak o modernom shvaćanju doslovnog smisla (sensus litteralis), jer Toma ne uzima doslovni smisao sam za sebe, nego ga promatra uokvirena u crkvenu tradiciju. Takva će metoda tumačenja Biblije vladati sve do (gotovo) 18. st. (među katolicima i do 19/20 stoljeća).

6. Renesansa i njen utjecaj na studij Biblije

Počevši od renesanse pa nadalje kulturni se razvitak Zapada sve više emancipirao od Crkve, koja je do tada bila jedini i apsolutni nosilac kulture, nauke i svakog napretka u Evropi. Ovo je naravno uvelike utjecalo i na tumačenje (egzegezu) Biblije.

Kršćanski je srednji vijek sačuvao klasičnu starinu pokrstivši je i uklopivši u svoj kršćanski sustav.

[22] *H. de Lubac,* Histoire et esprit; L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène, Paris 1950; *R. P. C. Hanson,* Allegory and Event: A Study of the Source and Significance of Origen's Interpretation of Scripture, London 1959.

[23] *A. Vaccari,* La Θεωρία nella scuola esegetica d'Antiochia u: Biblica 1 (1920) 4—36; *P. Ternant,* La Θεωρία d'Antioche dans le cadre des sens de l'Ecriture, u: Biblica 34 (1953) 135—158; 354—383; 456—486.

[24] *A. Penna,* Principi e caratteri dell'esegesi di S. Gerolamo, Rim 1950.

[25] *B. Smalley,* The Study of the Bible in the Middle Ages, Oxford 1952.

[26] *H. de Lubac,* Exègèse médièvale, Les quatre sens de l'Ecriture, I dio Paris 1959; II dio 1 sv. 1961, 2 sv. 1964.

[27] *T. F. Torrance,* Scientific Hermeneutics according St. Thomas u: JTS 1962 S. 259—289.

Humanisti 16. st. međutim, prekidaju s tom tradicijom: oni žele oživjeti staru klasičnu kulturu u svoj njezinoj originalnoj svježini. Zato tragaju za rukopisima, uče stare jezike (latinski, grčki, hebrejski) i izgrađuju metodu objektivne literarne analize. Uporedo s razvitkom ove metode razvile su se i druge metode kao povijesno-kritička i tekstualno-kritička (kritika teksta).

Istraživači zabacuju sada skolastičke metode tumačenja Biblije koje su *a priori* otkrivale značenje biblijskih tekstova te žele naći prije svega onaj smisao koji su ti tekstovi imali u svom početnom stanju (u svom vremenu i za ljude kojima su bili namijenjeni). Taj je posao analize biblijskih tekstova u to vrijeme (16—19. stoljeće) bio vrlo težak i naporan, jer u to vrijeme arheologija još nije donijela na svjetlo ona frapantna otkrića kojima će ona zapanjiti svijet u 19. i 20. st. Sredinom 19. st. arheologija će početi opskrbljivati biblijske znanosti svojim podacima (egipatska, babilonska, asirska, kanaanska literatura) i tako Bibliju izvući iz njezine dotadašnje izoliranosti: tada će Biblija postati predmet opširnih i temeljitih komparativno-historijskih studija. Tek kad historičari budu uspjeli (u početku 19. i još više 20. stoljeća) svojim studijama oživjeti ambijent Starog Istoka, a filolozi na svjetlo iznijeti već odavna mrtve i u zemlji pokopane staroistočne jezike kao akadski, asirski, perzijski, egipatski i dr., tada će biti moguća ozbiljna kritika Biblije i plodno tumačenje.

Sav se istraživalački rad oko Biblije poslije renesanse odvijao nezavisno od teologije (ali ne protiv teologije). Istraživači su se služili svojim metodama i bez namjere da služe teoologiji. Zato su u to vrijeme teolozi vjerni tradiciji sumnjivim okom pratili taj istraživalački rad.

a) Reformacija i protureformacija

Velik je preokret u proučavanju Biblije započeo nastupom protestantskog pokreta (reformacija), premda protestantizam kao pokret nije stvorio odmah nove metode proučavanja biblijskih tekstova, kao što ih je stvorila skolastika. Prvi su protestanti (i sam Luter)[28] prilazili studiju Biblije sa strančarskim duhom i bez strogo naučnih kriterija. Biblija im je bila jedino i najveće oružje u borbi protiv katoličke Crkve: njom su se borili protiv autoriteta u Crkvi i njom su preinačili tradicionalnu nauku Crkve.

Protiv protestantskog pokreta nastala je u katoličkoj Crkvi reakcija: protureformacija. Crkva je za sebe zadržala privilegij *tumačiti* Bibliju. A budući da su reformatori toliko protiv Crkve Biblijom argumentirali, rodilo se u katolicima stanovito nepovjerenje prema Bibliji (prije svega u puku). Inače je do reformacije Biblija bila i u katolika najčitanija knjiga. Katolički su se teolozi ipak Biblijom i nadalje bavili. *Hurter* u svome *Nomenclator litterarius* navodi za vremenski razmak od 1564. do 1663. samo u Španjolskoj oko 400 komentatora Biblije. Nakon Tridentinskog koncila je u katolika osnovana u svim školama (višim) i posebna katedra za proučavanje Biblije.

Tek u 17. st. zapažamo i kod samih katoličkih teologa nezainteresiranost za biblijski studij. Pojavili su se naime antihebraisti, koji su uvelike naškodili biblijskom studiju. Radi toga će u tijeku 17, 18. i 19.

[28] Alberto Vaccari u Civiltà Cattolica 1935, navodi nekoliko primjera, iz kojih zaključuje da je Toma Akvinski stručnije tumačio Bibliju negoli Luter (ne osporavajući Luteru njegove izvanredno velike sposobnosti i zasluge za vulgarizaciju Biblije njezinim odličnim prijevodom na njemački).

st. studij Biblije biti gotovo isključivo monopol protestantskih škola. Tek svršetkom 19. stoljeća pojavljuje se kod katolika ponovno interes za Bibliju i njene studije (P. Lagrange, Cornely, Knabenbauer i dr.).

Ipak je Crkva katolička i potkraj 17. st. imala velikog čovjeka koji se znanstveno bavio studijom Biblije i koji slovi kao »otac moderne egzegeze« (udario je temelje kritici Biblije). Bio je to oratorijanac-svećenik *Richard Simon* (1638—1712). On se posebno posvetio studiju biblijskih i drugih orijentalnih jezika. Drugovao je s učenim Židovima onog vremena (npr. Jonas Salvador), u kojih je usavršavao svoj hebrejski jezik i studirao židovsku literaturu. Svoja je naučna djela[29] na području biblijskih znanosti obrađivao izvanredno (za ona vremena) modernom metodom. Slovio je kao odličan filolog, historičar i kritičar. Međutim su njegov rad ometali protestanti (Spanheim, Isaac Voss i dr.) tako još više sami katolički apologetičari (osobito Bossuet), koji su isposlovali kod Svete Stolice osudu njegovih djela (sva su njegova djela stavljena na Index). Ovime je nanesen veliki i tragični udarac katoličkoj egzegezi 17. i 18. stoljeća: ona je bila u korijenu uništena.

b) Liberalni protestantizam

Protestanti su se već krajem 16. stoljeća bacili svim svojim silama i umnim sposobnostima na proučavanje Biblije. U tome se osobito odlikovala njihova »lijeva« struja, koju mi danas obično nazivljemo »liberalnim protestantizmom«: Arminius (Jacob Hermanss) i Socinijanci.[30]

U 17. st. je Hugo Grotius[31] razvio *historijsku kritiku* Biblije, koju su u 18. st. nastavili (pod utjecajem prosvjetiteljskog pokreta — Aufklärungsbewegung) J. G. Semmler i J. G. Herder.[32] Ovi su udarili temelje modernoj kritici Biblije koja se dalje razvila u 19. stoljeću. Eichorn, De Wette, Vatke, Wellhausen, Schleiermacher, Ewald i dr. zabacuju teologiju *biblijske Objave* te radije govore o povijesti izraelske religije[32a] i o povijesti prvokršćanskih početaka. Pojavu i razvoj religije gledaju u svjetlu evolucije: izraelska je religija — zastupaju oni — najsavršeniji stadij religijskog razvitka kod starih naroda. U tom se stadiju liberalni protestantizam jedva razlikuje od racionalističke kritike. Za racionaliste naime Biblija nije knjiga božanskog podrijetla. Time su liberalni protestanti zajedno s racionalistima oduzeli Bibliji i onu njezinu vrijednost oružja protiv katoličke Crkve. Za njih je Biblija obični vjerski dokument »izvanredno velike literarne vrijednosti« (Gunkel).

[29] Histoire critique du texte, des versions, et des commentateurs du Vieux Testament (Rotterdam 1678), Histoire critique des versions du Nouveau Testament (1690), Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveaux Testament (1693), Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveaux Testament (1695) i dr.

O životu i djelu Richarda Simona usp *J. Steinmann*, Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique, Paris 1960 i *H. J. Kraus*, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart, Neukirchen 1956, S. 60—64.

[30] Socinijanci su kršć. sekta, koju je u Poljskoj osnovao svršetkom 16. st. (1588) Fausto Sozzini. Nijekali su nauku o presv. Trojstvu i još neke druge dogme. Kad su bili u Poljskoj zabranjeni (1658), pobjegli su mnogi u Njemačku, Englesku, Holandiju i Ameriku.

[31] Hugo Grotius (de Groot), odličan teolog, jurista i historičar. Rodio se u Holandiji 1583. Osim svojoj domovini služio je i Francuskoj (od 1621) i Švedskoj (od 1635).

[32] Usp *H. J. Kraus*, nav. dj. i *E. G. Kraeling*, The Old Testament since the Reformation, London 1955.

[32a] U to vrijeme vlada na cijelom evropskom Zapadu duh *prosvjetiteljstva* (iluminizam — Aufklärung), *deizma* (naturaliziranje religije) i *romanticizma*. Na području biblijskih (kao i ostalih teoloških) znanosti urodili su ti pokreti *racionalizmom* koji je nijekao i obarao sve, što je *nadnaravno* (nadahnuće, nezabludivost, čudesa, proroštva, objava, providnost božja, grijeh, milost . . .). *Gunkel* je npr. biblijski opis raja zemaljskoga prozvao »eines törichten Kinderstreiches«.

Biblijski je studij liberalnih protestanata imao mnogo pozitivnih strana. Nastale su nove, *kritične* i *znanstvene* metode tumačenja Biblije i nagomilale se nove studije i nova naučna djela o Bibliji.

c) Reakcija na liberalni protestantizam

Već je uoči prvog svjetskog rata nastala, u samom protestantizmu, reakcija protiv ove egzegetske škole liberalnih protestanata. Tome su mnogo pridonijeli rezultati *arheoloških istraživanja* koji su oborili mnoge hipoteze liberalnih egzegeta.[33] Arheološka su istraživanja u mnogo čemu osvijetlila povijesno-kulturni ambijent i semitski mentalitet, u kojem je nastajala Biblija. Ta su otkrića s novopronađenim staroistočnjačkim literaturama (Gilgameš ep, Enuma eliš, Dilmun ep i dr.) uspjela Bibliju smjestiti u određeni historijski okvir naglasivši veliku važnost *usmene predaje* na starome Istoku.[34] Sve je to dalo biblijskoj egzegezi novi zamah i odredilo joj novi pravac.

Na području biblijske egzege pojavljuju se nove metode i novi, veliki, istraživači. *Karl Barth*[35] u svojim djelima u kojima se obilno služi egzegezom Biblije istražuje i razvija biblijsku teologiju tražeći u Bibliji prije svega i iznad svega apsolutnost Riječi Božje. Karl Barth je svojim djelima izvršio silni utjecaj na noviju protestantsku teologiju, u kojoj je sve do 1950. (otprilike) bio vrhovni autoritet.[36]

d) Reakcija na liberalni protestantizam na katoličkoj strani (ujedno katolička renesansa biblijskih studija)

U borbi protiv liberalnog protestantizma i protiv modernih metoda tumačenja Biblije crkveno je učiteljstvo isprva davalo *restriktivne mjere* i tako sputavalo slobodni rad katoličkih bibličara (usp. odgovor Papinske Biblijske Komisije 1906. godine i druge mjere opreza). Prema svršetku prošlog stoljeća među katolicima je vladao izvjestan strah pred napretkom biblijskih znanosti koji su ostvarili protestanti.

No Crkva nije ostala samo pri restriktivnim mjerama: ona je poticala katoličke teologe i egzegete da ozbiljno proučavaju Bibliju. I stvari su se brzo mijenjale.

Godine 1886. dominikanac *P. Lagrande* osniva u Jerusalemu »Jerusalemsku Biblijsku Školu« (École Biblique de Jerusalem), godine 1892. počinje sa svojim suradnicima izdavati renomiranu reviju »Revue Biblique«, a 1900, i seriju naučnih radova »Studi Biblici«. Tadašnji papa Leon XIII je blagoslovio taj Lagrangeov pothvat. Isti papa dapače izdaje encikliku *Providentisssimus Deus* kojom otvara novu eru katoličkog biblijskog istraživanja. A Papa Pijo X osniva 1909. u Rimu *Papinski Biblijski Institut* za specijalizaciju profesora-egzegeta.

[33] *W. F. Albright*, The Old Testament and Modern Study (izdao H. H. Rowley), Oxford 1951, 1—47; *Isti*, Archaelogy and the Religion of Israel, Baltimore 1946; *isti*, From the Stone Age to Christianity, Baltimore 1946; *G. E. Wright*, Archeology and Old Testament Studies, u: JBL 77 (1958) 39—51.

[34] Važnost usmene predaje u stvaranju Biblije osobito ističe (ponešto i pretjeruje) tzv. »skandinavska škola«: *J. Pederson* (Israel, Its Life and Culture, 2. sv. Copenhagen 1926—1940); *E. Nielsen* (Oral Tradition, A modern Problem in Old Testament, London 1954), za NZ: *B. Gerhardson* (Memory and Manuscript, Oral Tradition and Writen Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity, Uppsala 1961).

[35] Karl Barth, Dogmatik i Römerbrief.

[36] Plod je njegova utjecaja epohalno djelo o biblijskoj teologiji NZ Teološki rječnik za NZ: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament pod vodstvom G. Kittela (a nakon njegove smrti G. Friedricha). Zadnji, osmi svezak ovog dikcionara je izišao iz štampe upravo početkom ove godine.

Budući da je i među samim protestantima već u početku ovoga stoljeća bio nadvladan (odnosno apsorbiran) racionalizam, počeli su se katolički egzegete sve više bez straha služiti protestanskim djelima i njihovim modernim metodama u tumačenju Biblije. Uskoro je uslijed razmahanog biblijskog studija među katolicima započela i suradnja s protestantima: izmjenjivala su se iskustva, međusobno iskušavale metode, zajednički je po prvi puta bio 1935. održan i kongres Protestantskih Egzegeta...

Na području Biblije se gotovo svi kršćani i Židovi služe zajedničkim metodama i nema velikih razlika u interpretiranju Biblije (pogotovu ne na području Starog Zavjeta) izuzevši neke odveć zatvorene egzegete koji spadaju u stariju generaciju.

7. Novije metode tumačenja Biblije

Posljednjih pedesetak godina razvile su se novije metode kojima se danas uglavnom svi egzegete služe. Od ovih su najvažnije literarna analiza, Formgeschichtliche Methode, analiza redakcije i povijest tradicije (Redaktions- und Traditionsgeschichtliche Methode).

a) Formgeschichtliche Methode[37]

Pod kraj prvog svjetskog rata nekoliko je autora (M. Dibelius, K. L. Schmidt, R. Bultmann, M. Albertz, G. Bertrams i dr.)[38] napisalo u Njemačkoj kritička tumačenja Biblije (odnosno nekih dijelova Biblije), koja su okarakterizirana posvema novom metodom. Ova je metoda ubrzo nazvana »Formgeschichtliche Methode«[39] (metoda istraživanja biblijskih formi i nastanka pojedinih biblijskih knjiga) po glavnom djelu predstavnika ove škole Martina Dibeliusa (Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1919). Ipak nije Martin Dibelius prvi osnivač ove metode, nego je temelje ovoj metodi davno prije njega udario *H. Gunkel*[40] zajedno sa H. Gressmannom. Ova su dvojica, baveći se poviješću biblijskih književnih vrsta (literarne forme) Starog Zavjeta, otkrili da opstoje u biblijskim knjigama SZ najrazličitije književne vrste, pomoću kojih su biblijski pisci izrazili poruku Objave: drama, legenda, mit, lirika, himni, ep itd. M. Dibelius i R. Bultmann su istom metodom istraživali biblijske spise NZ (prije svega evanđelja) te otkrili i u njima opstojanje različitih literarnih vrsta. Ipak se Dibelius i Bultmann u primjeni te metode razlikuju. Dok Dibelius više inzistira na samoj literarnoj strani evanđelja pronašavši u njima pet glavnih književnih vrsta (formi): paradigme, novele, legende, pareneza i mit, dotle R. Bultmann mnogo više inzistira na povijesti nastajanja i na teologiji pojedinih biblijskih spisa.[41] Svojim je djelom *Die Geschichte der synoptischen Tradition* Bultmann ocrtao na-

[37] O FG opširnije u *E. Fascher*, Die Formgeschichtliche Methode. Eine Darstellung und Kritik, Giessen 1924; *V. Taylor*, The Formation of Gospel Tradition, London 1933; *F. C. Grant*, Form Criticism, Chicago, 1934; *R. H. Lightfoot*, History and Interpretation in the Gospels, London 1935; *K. Koch*, Was ist Formgeschichte? Neukirchen 1967.

[38] *M. Dibelius*, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1919; *K. L. Schmidt*, Der Rahmen der Geschichte Jesu, Berlin 1919; *R. Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1921; *M. Albertz*, Die synoptischen Streitgespräche, Berlin 1921.

[39] Na englesko-govorećem području se upotrebljava naziv za ovu metodu: »Form Criticism«.

[40] *H. Gunkel*, Genesis; Die Psalmen; Die israelitische Literatur.

[41] Bultmann je zapravo najglasovitiji po svojoj demitologizaciji Biblije i po svojoj teologiji Novog Zavjeta.

O Bultmannu, najvećem egzegeti našeg stoljeća, postoje odlične studije: *R. Marlé*, Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament, Paris 1956. i *G. Hasenhütl*, Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit Rudolf Bultmann aus katholischen Glaubensverständnis, Essen 1963.

stajanje prvokršćanske tradicije prije negoli je ona bila zabilježena, a u svojoj knjizi o novozavjetnoj teologiji nastojao je demitologizirati kršćanske misterije. Bultmann — moramo znati — prilazi studiju Biblije svojim racionalističkim, filozofskim pretpostavkama. Uvjeren je, da su biblijski autori zabilježili poruku spasenja svojim, Semitima karakterističnim jezikom (semitski mentalitet se uvelike razlikuje od našeg evropskog mentaliteta!), poslužívši se pri tom različnim mitovima da bi ljudskim jezikom izrazili one istine koje ne spadaju u kategorije ovog svijeta (nego su nadnaravne, nadzemaljske, vječne). Da bismo mi mogli razumjeti ovu božansku poruku sakrivenu u tim mitovima, moramo evanđelja demitologizirati (Entmythologisierung).

Nakon R. Bultmanna na problem demitologizacije u egzegezi utječu sva moderna ideološka gibanja: dijalektička teologija, egzistencijalistička filozofija, nauka o jeziku, fenomenologija, povijest religija, socijalne ideologije (od marksizma do novijeg humanizma) i druge čisto filozofske ideologije. Zadnjih desetljeća Biblija doživljava pravu atomsku dezintegraciju.

Bultmanizam je (osobito) nakon drugog svjetskog rata unutar protestantizma sve više osvajao pozicije koje je prije držao Karl Barth i predobio mnoge učenike i epigone. No upravo su njegovi učenici u mnogo čemu ispravili svoga učitelja.[42] Tako je J. M. Robinson[43] osobito reagirao protiv prevelikog kritičkog radikalizma svog učitelja, a G. Ebeling[44] je posvetio više pažnje teologiji same Riječi Božje.

Ostali su protestantski egzegete (tradiciji vjerni) kao Karl Barth i O. Cullmann Bultmanna žestoko kritizirali.[45]

Tu je tajna biblijske dijalektike: ona je oduvijek interpelirala čovjeka i ako ju netko krivo shvati drugi odmah reagiraju.

Opozicijom na pretjeranosti Bultmannove metode rodila se pred drugi svjetski rat, a osobito nakon njega nova metoda interpretiranja Biblije: Redaktions- und Traditionsgeschichtliche Methode, tj. metoda analiziranja redakcije i povijesti prakršćanske predaje odnosno tradicije.

b) Redaktions- und Traditionsgeschichtliche Methode[46]

Dok su predstavnici Formgeschichtliche Methode u redaktorima biblijskih spisa gledali puke pabirčare i nezainteresirane zapisivače starijih tradicija, dotle predstavnici ove nove metode (G. Bornkamm, G. Barth, W. Marxsen, H. J. Held, X. Léon-Dufour, H. Schürmann i dr.)[47] nastoje mnogo više biblijski tekst razumjeti u svjetlu teologije pojedinih autora.

Biblijski pisci (a to osobito vrijedi za evanđelja) nisu bili puki *prepisivači*, nego i *tumači* pučkih tradicija, koje su do njih došle. Tako su npr. evanđelja novozavjetni dokumenti, u kojima nazrijevamo diferencirane teološke nazore. Matej naime zapisuje već postojeću usmenu tra-

[42] O poslijebultmanovskim kretanjima na području egzegeze vidi *R. E. Brown*, After Bultmann, what? An Introduction to the Post-Bultmannians, u: CBQ 1964 S. 1—30 i *J. Cahill*, Rudolf Bultmann and Post-Bultmann Tendencies, u: CBQ 1964 S. 153—178.

[43] *J. M. Robinson*, Kerygma und historischer Jesus, 1960.

[44] *G. Ebeling*, Das Wesen des christlichen Glaubens, Tübingen 1959. *Isti*, Wort und Glaube, Tübingen 1960.

[45] O toj diskusiji ima dobrih djela: *L. Malevez*, Exégèse biblique et philosophie. Deux conceptions opposées de leurs rapports: R. Bultmann i K. Barth, u: NRT 1956 S. 897—914 i 1027—1042. *L. Bini*, L'intervento di Oscar Cullmann nella discussione bultmanniana, Rim 1961.

[46] *H. Riesenfeld*, The Gospel Traditions and its Beginnings, London 1957.

[47] Ovi su autori svojim člancima i monografijama toliko plodni da njihova djela ovdje radi pomanjkanja prostora ne donosimo.

diciju i redigira već postojeću napisanu (Marko) sa svog vlastitog teološkog stajališta, upotrebljavajući vlastite forme i imajući svoj posebni cilj. I Luka imade svoju vlastitu teološku koncepciju koja se razlikuje i od Marka i od Mateja, a da ne govorimo o Ivanu koji je predstavnik posebne kršćanske ideologije. Tradicijsko-povijesna i redakcijsko-povijesna metoda imaju sve to u vidu, kada pristupaju k egzegetiranju pojedinih biblijskih knjiga.

Prije negoli su npr. evanđelja bila zapisana (a to vrijedi *mutatis mutandis* i za Mojsijevo petoknjižje) među pukom je kolala predaja odnosno tradicija, koja bijaše plod Kristove nauke i propovijedanja (kerygme) prvih Kristovih učenika.[48] Ovu su usmenu predaju tek kasnije predstavnici pojedinih crkvenih općina (Matej: Palestina, Marko: Rim, Luka: helenistička Mala Azija) napismeno zapisali u različitim ambijentima, služeći se različitim literarnim formama i imajući svoje određene ciljeve. Oni su dakle marljivo skupljali materijal, protumačili ga i nama dalje predali. Tako su zapravo ti pisci prvi komentatori, prvi tumači njima prethodne tradicije.

Zato predstavnici ove najnovije metode tumačenja (egzegetiranja) Biblije najprije temeljito analiziraju povijest redakcije. Za taj posao je neophodno potrebna temeljita *literarna analiza* odnosno *literarna kritika*, koja opet pretpostavlja temeljito i svestrano *filološko raščlanjivanje* pojedinih pojmova. U tu svrhu nije dovoljno poznavati samo grčki i hebrejski jezik nego treba nužno prizvati u pomoć i komparativnu semitsku filologiju (ugaritski jezik sa svojom ugaritskom literaturom, akadski jezik s babilonskom literaturom, asirski jezik s asirskom i egipatski jezik s egipatskom literaturom). Ovo je posebno potrebno za uspješno egzegetiranje starozavjetnih biblijskih tekstova. Samo ovakav temeljiti rad daje dobre i plodonosne rezultate. A kad je taj posao analiziranja i raščlanjivanja pojedinih redakcija obavljen, samim time već dolazi na svjetlo povijest pojedinih tradicija. Tako je *povijest tradicije* jedan od ciljeva svake redakcijske analize: s pomoću raščlanjivanja redakcije dolazimo do tradicije. A tim načinom i putem dolazimo ujedno do samog sadržaja Biblije odnosno do njezine poruke koja je u njoj sadržana.

c) Demitologizacija

Još bi bilo potrebno govoriti o nekim metodama (kao npr. o važnosti konkretnog povijesnog ili literarnog ambijenta pojedinih tekstova: *Sitz im Leben* pojedine perikope, o teoriji jezika i dr.), ali smo se ograničili samo na glavnije i reprezentativnije. Na kraju nešto i o demitologizaciji, koju smo usput već i spomenuli, a o kojoj se danas mnogo piše i raspravlja i napada, a da se pri tom i ne zna o čemu se tu zapravo radi.

Mitski element donosi sa sobom jezik univerzalnog, intuitivnog, personalnog tipa. Konačno svi mi govorimo služeći se mitovima (kao npr. idealna zaručnička ljubav . . .). Samo strogi znanstvenici pišu suhim, tvrdim, ozbiljnim jezikom. I da su oni napisali Bibliju svojim jezikom (jedan Leonardo, Galilei ili jedan Einstein), stvarala bi Biblija tumačima tisuću poteškoća. Biblija je međutim upotrebljavala običan ljudski govor, koji dopire i do srca čovjeka.

U tom smislu »mitski« je jezik nezamjenljiv i vječan, pogotovo kad se čovjek nađe u nuždi da izrazi vječne, nadzemaljske istine (kao npr. »nebo«

[48] *H. Riesenfeld*, Tradition und Redaktion im Markusevangelium (ntl. Studien für R. Bultmann), Berlin 1954, S. 158s.

— mitski element), koje ne spadaju u ovaj ljudski svijet opipljivog i iskušanog. Čovjek ima pravo na taj način izražavanja.

Demitologizacija želi pojedinim riječima i tekstovima odstraniti upravo tu *mitsku* formu, da bi došla do srži, do poruke, do istine. U tu svrhu ova metoda uzima u pomoć filološke povijesne, literarne i kritičke, povijesno-religijske i storiografske znanosti.

Karl Barth i R. Bultmann otvorili su nove putove modernoj egzegezi. S njima zajedno i mnogi drugi egzegete, s vjerom u srcu, nastoje dati svima — i onima koji vjeruju i onima koji ne vjeruju — razjašnjenje biblijske zbiljnosti koja sadrži u sebi »riječi vječnog života«.

SKRAĆENICE

BZ	— Biblische Zeitschrift (Freiburg i. Br i Paderborn)
CBQ	— Catholic Biblical Quartery (Washington)
CS	— Cahiers Sioniens
DBS	— Dictionnaire de la Bible, Supplément (Paris)
ICC	— International Critical Commentary (Edinburg)
JBL	— Journal of Biblical Literature (Philadelphia)
JTS	— Journal of Theological Studies (London)
NRT	— Nouvelle Revue Théologique (Louvain)
NZ	— Novi Zavjet
RQ	— Revue de Qumran (Paris)
SZ	— Stari Zavjet
VT	— Vetus Testamentum (Leiden)

KRŠĆANSKI TERMINI U NOVOME PRIJEVODU BIBLIJE

Jeronim Šetka

Termini s kršćanskim obilježjem kod svih katoličkih naroda potječu uglavnom iz triju jezika: grčkoga, latinskoga i jezika samog naroda koji je primio kršćanstvo. Kad se pojavilo kršćanstvo, grčkim je jezikom govorio čitav kulturni svijet. Na tome su jeziku apostoli propovijedali, napisali gotovo sve knjige Sv. pisma Novog zavjeta. Iz toga je razumljivo da je grčki jezik utjecao na stvaranje prvih kršćanskih naziva, od kojih će mnogi kasnije postati baština svih kršćanskih naroda.

Latinski jezik u samome početku za stvaranje kršćanskog nazivlja ima drugotnu ulogu, više je posrednik nego izvor. Ali vrlo brzo u zapadnoj Katoličkoj crkvi, kao jezik liturgije i crkvenog nauka, dobiva veliko značenje te, uz grčki, podjednako utječe na razvoj kršćanskog nazivlja katoličkih naroda.

Za stvaranje kršćanskih naziva, uz *grčki* i *latinski*, ima, razumije se, veliko značenje *i jezik naroda koji prima kršćanstvo*, time što mnoge riječi toga naroda dobivaju kršćansko obilježje.

Prema tome su i naši kršćanski termini nastali pod utjecajem grčkog istoka, latinskog zapada i slavensko-hrvatske sredine. Grčki jezik utjecao je na stvaranje naših kršćanskih naziva ne samo neposredno nego i posredno, preko crkvenoga latinskog jezika, kojim su se služili prvi naši misionari, kao i preko staroslavenskog jezika, s kojim su nas upoznali učenici Ćirila i Metoda. Kao drugim narodima, tako je i nama preko grčkoga došlo podosta izraza iz semitskih jezika. Drugi je izvor naših kršćanskih naziva latinski jezik, koji je utjecao i neposredno i posredno, tj. preko talijanskog, njemačkog i mađarskog jezika. Napokon, hrvatski jezik nije samo primao nego i davao: mnoge naše riječi primile su, pod utjecajem kršćanstva, novo značenje. O svim tim problemima, s potvrdama za pojedine teze, govorim na drugome mjestu,[1] a ovdje samo općenito na probleme podsjećam, jer upravo sa stajališta utjecaja želim prikazati stanje kršćanskih termina u novome prijevodu Biblije.[2] Da, i u tome prijevodu razabiru se elementi svih glavnih izvora našega kršćanskog nazivlja, iako ne podjednako. Nemoguće je, međutim, u ovome kratkom

[1] V. Uvode za djelo: Dr o. Jeronim Šetka, Hrvatska kršćanska terminologija. Prvi dio — Hrvatski kršćanski termini grčkoga porijekla (citiram: TG). Šibenik 1940. Drugi dio — Hrvatski kršćanski termini latnskoga porijekla (citiram: TL). Makarska 1964. Treći dio — Hrvatski kršćanski termini slavenskoga porijekla (citiram: TS). Makarska 1965.

[2] Biblija — Stari i Novi zavjet. Zagreb 1968. — U ovome se prikazu osim Biblije, citiraju i neki stariji naši prijevodi Sv. Pisma:
Sveto pismo Staroga i Novoga uvita. Preveo Ivan M. Škarić. U Beču 1861.
Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta. Preveo dr Ivan Ev. Šarić. Sarajevo 1941—1942.
Sveto pismo Novoga zavjeta. Preveo dr Franjo Zagoda. Zagreb 1939.

prikazu govoriti o svim kršćanskim terminima Biblije, pa ćemo se ograničiti na ono što je najglavnije.

1. — Pogledajmo najprije *nazive sv. knjiga*. Novi prijevod ima *naslov »Biblija«* (»Biblija ili Sveto pismo«. Dodaci 233), prema grč. izrazu Biblia, koji je kod nas davno usvojen, pa se često upotrebljava u starije i novije vrijeme (isp. TG 55). Drugi prevodioci (Škarić, Šarić, Zagoda...) imaju samo »Sveto pismo«, prema latinskom »Sacra Scriptura«.

Uz naslov »Biblija« dolazi *podnaslov »Stari i Novi zavjet«*. Mj. »zavjet« prevoditelji u tekstu upotrebljavaju izraz *»savez«* (isp. Izl 24, 8; Mt 26, 28 i dr.), i to objašnjavaju u bilješkama (Dodaci 233). Mj. zavjet--savez imaju stariji prevodioci: zakon (Katančić), uvit (Škarić)...

Za prvih pet knjiga Sv. pisma ustalio se kod nas naziv *»Petoknjižje«*. Tako ima i Biblija (Dodaci 241). Odgovara grč. riječi »Pentateuhos« (pet smotaka, svezaka), koja se kod nas susreće i neprevedena (v. Pentateuh — TG 174). Mj. »Petoknjižje«, ima Škarić (I, str. XXI): Peteroslog, Petoroslog.

Za nazive pojedinih knjiga »Petoknjižja« nalazimo u Bibliji hrvatske termine (kao i kod drugih prevodilaca, osim Škarića koji ima samo: I, II, III, IV, V knjiga Mojsijeva): *Postanak, Izlazak, Brojevi, Ponovljeni zakon*. Samo u nazivu treće knjige dolazi atribut »levitski« (v. TG 145): *Levitski zakonik* (Šarić: Knjiga levitska ili Levitski zakon!). U našoj terminologiji postoje i nazivi grčkog porijekla: Za prvu knjigu Mojsijevu — Geneza (TG 97), za drugu — Eksod (TG 87), za petu — Deuteronomij (TG 71). Biblija ih je izbjegla.

Ako mimoiđemo pojedine knjige koje u naslovu nose ime osobe koja je knjigu napisala ili o kojoj knjiga govori (Ruta, Tobija, Judita, Estera itd.), jer vlastita imena ne ulaze strogo govoreći u okvir kršćanske terminologije (isp. TG 26), onda zapažamo da većina ostalih knjiga Biblije Staroga zavjeta ima u nazivu hrvatsku riječ: *Suci, Knjiga ljetopisa* (Škarić: Knjiga dnevosgođa: Šarić: Knjiga dnevnika), *Mudre izreke* (Škarić: Zaričja; Šarić: Knjiga priča), *Propovjednik* (Škarić: Knjiga Sabiraoca; Šarić: Propovjednik ili po Septuaginti i Vulgati Crkvenjak), *Pjesma nad pjesmama* (Škarić: Pisma pisamah), *Knjiga mudrosti, Knjige proroka, Tužaljke Jeremijine* (Škarić: Tužbe Jeremije). Naziv *»Psalmi«* grč. je porijekla (Škarić ima: Spivanja).

Zanimljivo je da se u nazivima knjiga nalazi i jedan germanskog porijekla. Ako naša riječ »kralj« potječe od germ. imena Karl (po svoj prilici od imena Karla Velikog — TL 201), onda je naziv *»Knjiga o kraljevima«* germ. porijekla.

U Novome zavjetu za četiri prve knjige imamo od starine naziv grč. porijekla: *Evanđelje*. U nazivu *»Djela apostolska«* atribut je grč. porijekla (TG 47). Škarić tu knjigu zove: Knjiga apostolskoga dnevosgođa, Zgodopisje apostolsko (X, 216). Mj. *»Poslanice«*, kako je u Bibliji, imaju naši stari: Knjige (v. TS 75), Pištule (v. TG 90). Posljednja je knjiga Novoga zavjeta, kao i cijele Biblije: *Otkrivenje* (Škarić: Knjiga očitovanja). Kod naših pisaca u starije i novije vrijeme nailazi se i na nepreveden grč. naziv: Apokalipsa (v. TG 44; Biblija, Dodaci 233).

2. — *Iz različitih semitskih jezika* prenio nam je grčki jezik mnogo *riječi* koje imaju kršćansko značenje. Mnoge od tih riječi nalazimo i u novome prijevodu Biblije. Evo najpoznatijih:

Aba — redovno uz »pater, otac« (Mk 14,36; Rim 8,15. — v. TG 29).

Aleluja — liturg. usklik (Hvalite, slavite Jahvu!), nepreveden od starine u kršćanskoj terminologiji, (TG 34), pa i u novoj Bibliji, osobito često na početku psalma (v. Ps 146, 147, 148, 149, 150).

Amen — često od starine, osobito u liturgiji (TG 37). U Bibliji se prevodi sa »Zaista« (Mt 5,18; Mk 3,28...). Dolazi i nepreveden (Otk 22, 20, 21).

Baraban — drvena naprava za davanje znaka u crkvi kroz Veliki tjedan kad se ne zvoni (TL 208), prema imenu poznatog zločinca (Mt 27, 16).

Belijal — zao duh — katkada kod starijih pisaca (TG 54), pa i u Bibliji (Belijar: II Kor 6, 15).

Belzebub — zao duh (TG 54), u Bibliji »Belzebul« (Mt 12, 24; Lk 11, 15).

Emanuel — naziv za Spasitelja u značenju »Bog s nama« — često u knjizi i govoru (TG 88), prema Bibliji (Iz 7, 14; Mt 1, 23).

Hebrej — naziv za odabrani narod (v. Jevrejin — TG 117), dosta često u Bibliji (u naslovu: Poslanica Hebrejima. V. još II Kor 11, 22 i dr.).

Hosana — usklik radosti sa značenjem: Sačuvaj, pomozi! Često kod pisaca i u govoru (TG 103), prema Bibliji (Mt 21, 9; Mk 11, 9; Iv 12, 13...).

Isus — ime Spasiteljevo (TG 110) — vrlo obično u Bibliji (Mt 1, 1 i passim).

Izrael — drugo ime za Izakova sina Jakova, za židovski narod (TG 112), prema Bibliji (Post 32, 29; Iv 1, 49 i passim). Dolaze i oblici: Izraelac (II Kor 11, 22), izraelski (Mt 2, 22).

Jahve — »Ja sam koji jesam«. Tako sam Bog sebe zove (Izl 3, 14). Biblija taj izraz ima svagdje (Izl 3, 15, 16, 18; Lev 1, 1. 2. 5 i passim) nepreveden, gdje drugi imaju »Gospodin« (Škarić: Jehova). Pa ipak i u prijevodu Biblije ima nedosljednosti. Ps 110 počinje: Riječ Jahvina Gospodinu mojemu... A kad se te riječi u Bibliji citiraju, nalazimo: Reče Gospodin Gospodinu mome... (Lk 20, 42; Dj 2, 34) Prevoditelji imaju i pr. »jahvistički«: Jahvistička predaja (Dodaci 341).

Jubilej — sveto vrijeme, sveta godina (TL 211), prema Bibliji (Br 36, 4; Lev 25, 10).

Mana — čudesna hrana u pustinji (TL 213). Naziv znači zapravo: Što je to? (Izl 16, 15. — V. i Izl 16, 35).

Marija — ime Majke Božje (TG 150), prema Bibliji (Mt 1, 16 i passim).

Mesija — Pomazanik, Krist (TG 151), prema Bibliji (Lk 20, 41; Iv 1, 20; Dj 2, 36 itd.).

Pasha — najveća židovska svetkovina koja podsjeća na izlazak iz Egipta. Kod kršćana se tako nazvao Uskrs. Izraz imamo od starine (TG 170), pa i u Bibliji (Br 9, 2; Pz 16, 1; Iv 2, 13 i passim). Postoji i pr. pashalni: Pashalno janje (Mk 14, 12).

Rabbi — učitelj, učitelj moj (TG 187). Izraz ostaje nepreveden u latinskom tekstu Sv. pisma, pa i u hrvatskim prijevodima (Mk 9, 5; Iv 1, 38 itd.).

Rabbuni — isto što i Rabbi (Iv 20, 16).

Sotona — zao duh (TG 194), prema Bibliji (Mt 4, 10).

Subota — jedini naziv dana stranog porijekla (TS 199), prema hebr. sabbath (mir, odmor). Susreće se često u Bibliji (Lk 14, 1; Iv 5, 1 itd.), a k nama je došao preko grčkoga (TG 195).

Židov — naziv za izraelski narod (v. Judej — TG 119, 201). Često u Bibliji (I Kor 12, 13; II Kor 11, 24 i passim).

Poneke izraze semitskog porijekla, koje susrećemo među kršćanskim terminima, *Biblija prevodi:* Jeona (TG 115) — pakao (LK 12, 5; Mt 5, 22); Sabaot (TG 189) — Gospodin nad vojskama (Rim 9, 29; Jak 5, 4) itd.

3. — Kako je već rečeno, *iz grčkoga primili smo mnoge riječi* koje imaju kršćansko značenje, od kojih neke susrećemo i u Bibliji. Najpoznatije su:

Anđeo — poslanik, glasnik, dobri duh (TG 41. — Mt 1, 20; Otk 21, 9).

Antikrist — krivi prorok, protivnik Mesije (TG 43. — I Iv 2, 18).

Apostol — poslanik, glasnik, ime dvanaestorice Isusovih učenika (TG 47. — Mt 10, 2; Mk 6, 30 i passim).

Crkva — skup vjernika, narod skupljen radi službe Božje, zgrada za kršć. bogoštovlje. Izraz je zamjena za grč-lat. ecclesia, od grč. kyriake (TG 65 ss.). Dolazi često u Bibliji (Mt 16, 18; Dj 2, 41).

Đavao — zao duh (TG 81), prema Bibliji (Mt 4, 1; Lk 4, 2). Ima i pr. »đavolski« (Dj 13, 10).

Evanđelje — naviještanje blage vijesti (Kraljevstva Božjega), naziv za četiri prve knjige Novog zavjeta (TG 94). U Bibliji dolazi više puta neprevedeno (Dj 15, 7; Rim 1, 16; I Kor 4, 15) i prevedeno: Radosna vijest (Lk 4, 18); 16, 16; Otk 10, 7).

Idol — lik poganskog boga (TG 103. — Dj 7, 41; 15, 20; I Kor 12, 2).

Krist — Pomazanik, Isus (TG 134. — Mt 1, 1; Mk 1, 1 i dr.).

Krstiti (se) — dijeliti (primati) krštenje, činiti znak križa... (TG 138. — Mk 1, 9; Iv 3, 22; I Kor 12, 13).

Krštenje — gl. im. od krstiti (Lk 3, 3; Mt 3, 7; Iv 3, 25).

Kršćanin — učenik, sljedbenik Kristov (TG 141). Naziv nastao u Antiohiji (Dj 11, 26).

Psalam — starozavjetna pohvalna pjesma (TG 185. — Biblija str. 471 i passim).

Tamjan — mirisna tvar za kađenje kod službe Božje (TG 197). U Bibliji izraz dolazi nepreveden (Br 16, 7) i preveden: kâd (Otk 5, 8; 8, 3).

Imamo *više izraza grčkog porijekla,* koji su vrlo obični među kršćanskim terminima, a *Biblija* ih *prevodi:*

Anatema (TG 39) — biti proklet (Gal 1, 8. 9).
Apostazija (TG 46) — otpad (II Sol 2, 3).
Biskup (TG 55) — čuvar (I Pt 2, 25), nadglednik (Dj 20, 28).
Blasfemija (TG 61) — hula (Mt 12, 31), grdnja (Otk 2, 9).
Cilicij (TG 63) — kostrijet (Post 37, 34; Jer 4, 8).
Demon (TG 71) — zao duh (Mt 12, 24; Lk 8, 30), nečisti duh (Lk 4, 33).
Himan (TG 100) — hvalospjev (Ps 65, 1; Kol 3, 16; Ef 5, 19).
Misterij (TG 154) — tajna (Mt 13, 11; Mk 4, 11; I Kor 15, 51).
Neofit (TG 159) — novoobraćenik (I Tim 3, 6).
Parabola (TL 214) — usporedba (Mt 13, 3; Mk 4, 2; Lk 8, 9; Iv 10, 6).
Paraklit (TG 166) — za Isusa: Zagovornik (I Iv 2, 1); za Duha Svetoga: Branitelj (Iv 14, 16; 15, 26).

U novome prijevodu Biblije vrlo je *malo* kršćanskih *izraza latinskog porijekla.* Navest ću samo nekoliko potvrda:

Kalež (TL 70. — Mt 20, 23; Mk 14, 23; I Kor 10, 15).
Križ (TL 96. — Mk 15, 21; Lk 23, 26).
Oltar (TL 126. — Tuž 2, 7).
Pastir (TL 132. — Iv 10, 11, 14) itd.

4. — *Nemoguće je ulaziti u potanju analizu s obzirom na kršćanske termine slav.-hrvatskog porijekla* u novome prijevodu Biblije. Takvih je termina vrlo mnogo. Na one najobičnije, koji su dobili kršćansko obilježje kod samog primanja kršćanstva (Bog, duša, grijeh, milost, molitva, pakao, raj, svet, svećenik, vjera, žrtva, žrtvenik...), nećemo se uopće obazirati. Oni su sasvim obični među drugim kršćanskim terminima, pa i u Bibliji. Od ostalih je vrijedno istaknuti one koji su *nastali doslovnim prijevodom* tuđe riječi:

Blagosloviti (blagoslivljati), prema grč. eulogein (TS 21. — Mk 10, 16).
Jedinorođenac (Iv 1, 18), prema lat. Unigenitus.
Nevjera (Mt 13, 58; Mk 6, 6), prema grč. apistia itd.

Kratak pregled skupine termina pokazat će kako su *prevoditelji,* s obzirom na kršćanske riječi slav.-hrvatskog porijekla, bili na poseban način *vjerni tradiciji.* U našem kršćanskom nazivlju, kao i u prijevodu Biblije, dolaze s istim značenjem *izrazi:*

Čudo (TS 39. — Mk 16, 20; Iv 2, 11).
Duh Sveti (TS 48. — Mt 1, 18; Mk 3, 29; Dj 20, 28).
Jaganjac (TS 69. — Iv 1, 29).
Objava (TS 112. — I Kor 14, 26).
Obraćenje (TS 113. — Dj 5, 31).
Oprostiti (TS 123. — Lk 5, 21).
Oproštenje (TS 123. — Dj 5, 31).
Predaja (TS 158. — Mk 7, 3).

Preobraziti (TS 161. — Mt 17, 2; Mk 9, 2).
Propovijedati (TS 178. — Dj 10, 37).
Proreći (TS 176. — Lk 22, 64; Dj 1, 16).
Proricati (TS 176. — I Kor 13, 2).
Prorok (TS 177. — Mt 2, 5 I Kor 12, 18).
Prorokovati (TS 177. — I Kor 14, 24).
Riječ (TS 190. — Iv 1).
Ukazati se (TS 249. — Mk 16, 9).
Uskrisiti (TS 252. — Iv 12, 17; Dj 2, 24).
Uskrsnuće (TS 252. — Mt 22, 28; Lk 20, 27; Iv 11, 25).
Uskrsnuti (TS 252. — Mk 10, 34; Lk 9, 22).
Viđenje (TS 261. — Dj 10, 3; Otk 6, 1).

Ima, dakako, slučajeva kad prevoditelji i odstupaju od tradicije. Spomenut ću samo dva primjera koje ubrajam među značajnije. Kad Anđeo pozdravlja Majku Božju veli joj: *Raduj se, milosti puna!* (Lk 1,28) Mj. toga imali su stariji prevoditelji: Zdrava, milosti puna! (Škarić); Zdravo, milosti puna (Šarić, Zagoda). Novost je tim značajnija što je »*Zdravomarija*« već postao naziv za poznatu kršćansku molitvu i za vrijeme kad se moli Pozdrav anđeoski (i sp. TS 281).

Slično, Marijin himan u novome prijevodu Biblije počinje: *Slavi duša moja...* (Lk 1, 46); dok drugi imaju: *Veliča* (Škarić, Zagoda), Uzveličava (Škarić) I u ovome slučaju početne su riječi ujedno naziv za sam himan.

Značajna su novost, ali bez sumnje na bolje, *i nazivi za različite vrste starozavjetnih žrtava: paljenica* (Lev 1, 3. — Škarić: žertva za svežganje), *prinosnica* (Lev 2, 1. — Škarić: Brašno žertva; Šarić: Žrtva prinos), *pričesnica* (Lev 3, 1. — Škarić i Šarić: ž. mirotvorna), *okajnica* (Lev 4, 3. — Šarić: ž. za grijeh), *naknadnica* (Lev 7, 1. — Škarić: ž. za opačinu; Šarić: pokora za prijestup), *zahvalnica* (Lev 7, 12. — Škarić: ž. za hvaluzdavanje; Šarić: ž. zahvalna), *zavjetnica* (Lev 7, 16. — Škarić: ž. za zavit; Šarić: ž. radi zavjeta).

Kratak prikaz kršćanskih termina u novome prijevodu Biblije pokazao nam je kako su hrvatski kršćanski termini nastali iz različitih izvora, kako se utjecaj tih izvora jasno vidi i u novoj Bibliji. Za hrvatsku kršćansku terminologiju bilo bi *najidealnije* kad bismo za *svaki kršćanski pojam* imali lijepu *domaću riječ.* Ali smo od toga ideala vrlo daleko. Iako novi prijevod Biblije nije izbjegao, niti je mogao izbjeći, sve tuđice, ipak nas je, kako smo mogli zapaziti, znatno približio idealu. Neka je na čast prevodiocima!

SINTAKSA BIBLIJE

Bratoljub Klaić

»Isponi bě slovo, i slovo bě u Boga, i Bogъ bě slovo.« Tako je glasio početak Ivanova evanđelja u doba kada »človekoljubьсь Bogъ . . . pomilovavъ rodъ slověnskъ, posъla im svętago Konstantina filosofa naricajemago Kirila . . .«

»I tako běšę mъnoga lěta«, a onda se u narodu srpskomu nađe čovjek Vuk Stefanović koji se zvaše i Karadžić, i prevede isto mjesto riječima ovima: »U početku bješe riječ, i riječ bješe u Boga, i Bog bješe riječ«.

A u naše doba sastadoše se u narodu hrvatskomu neki ugledni književnici i neki istaknuti glavari svećenički i odlučiše da treba pisati i glagolati: *»U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše kod Boga — i Riječ bijaše Bog«.*

Iz usporedbe ovih triju tekstova treba da proizađe moj prikaz nove Biblije, prikaz — dakako — gramatički, jedno — jer mi je takav zadatak od redakcije »Kritike«, a drugo — što da kažem — upravo mi pada pogled na redak 27 (Glave I) istoga evanđelja: ». . . kome ja nijesam dostojan odriješiti remènā na obući njegovoj« (Vuk), odnosno: »Ja mu nisam dostojan odriješiti sveze na obući« (Biblija), drugim riječima: ima pozvanijih od mene da govore o drugim značajkama nove edicije.

Nastojat ću prema netom citiranim tekstovima da prikažem pravopisne, sintaktičke i rječničke razlike između Vukova (i Daničićeva) Svetoga pisma i ove nove Biblije, koje su razlike sadržane u spomenutom tekstu, i to za pravopis u činjenici da izraz *riječ* imamo kod jednih *velikim* a kod drugih *malim* slovom, za sintaksu u činjenici da stoji npr. *Bog bješe riječ* prema *Riječ bijaše Bog,* a za rječnik u činjenici da stoji *u Boga* prema *kod Boga, iskon* prema *početak, slovo* prema *riječ.* Zadržat ću se najviše na sintaksi, jednostavno zato što je Tomislav Maretić svoju *Gramatiku i stilistiku hrvatskoga ili srpskoga jezika* osnovao velikim dijelom na citatima iz Vukova i Daničićeva prijevoda, pa me je zanimalo, a vjerujem da će i druge zanimati: koliko bi danas, kad bi nekome palo na pamet da učini istu stvar, Biblija mogla poslužiti kao kanon za iste gramatičke pojave. Naravno da takav posao, mislim — dakako — citiranje Biblije kao podloge za sintaksu, danas ne bi bio potreban, jer imamo kudikamo više materijala iz dobrih pisaca nego ga je imao Maretić.

Da bih se mogao bolje posvetiti sintaksi, za koju sam usporedio Maretićeve citate iz Gramatike (treće izdanje) s istim mjestima iz nove Biblije, želim najprije nešto reći o problematici pravopisnoj i rječničkoj.

I Što se tiče pravopisa, teško je, dakako, obuhvatiti sve, no već prvi — pa i najpovršniji — pogled na novi tekst dovest će čitaoca pred problem pisanja *Kain* (staro) — *Kajin* (novo), *Set* — *Šet, Putifar* — *Potifar, Abdija* — *Obadija, Absalom* — *Abšalom* (dosada: *Apsalom*), *Ozej* — *Hošea, Jozua* — *Jošua, Matuzalem (Matusala)* — *Metušalah, Saul* — *Šaul* itd., a poučan je i primjer: »uzeću tebe, *Zorobabele,* sine *Salatijelov . . .«* (Agej 2, 23) — »uzet ću te, *Zerubabele,* sine *Šealtielov . . .«* (Hagaj 2, 23). I baš ta antiteza, naime *Salatijelov* prema *Šealtielov,* predstavlja problem pisanja slova *j* između *i* i *e,* jer to nije slučajno, kako vidimo i iz pisanja *Daniel, Ezekiel Gamaliel* prema starijem (i pravopisom propisanom) *Danijel, Ezekijel, Gamalijel.* S druge opet strane npr. *Efrajim* prema starijem *Efraim,* pa *Jojakim* prema *Joakim* (Izaija 9, 20; ali i »grad zvani *Efraim«,* Biblija, Ivan 10, 53) sa sprijeda spomenutim *Kajin* prema *Kain,* mora izazvati dogovor među pravopiscima štô i kako propisati kao pravilno za budućnost, jer je teško dopustiva pomisao da crkveni ljudi imaju jedan način pisanja a svjetovnjaci drugi. K tome i problem zvučnosti i bezvučnosti, već spomenuto *Abšalom,* pa *Hešbon, Pisga, Ašdad, Kadesbarne, Šešbasar* itd., nesumnjivo izaziva razgovore o tome da li u ovakvim slučajevima odstupiti od stroge fonetike. Zatim i problem velikih i malih slova, za što sam primjere uzimao nasumce iz Novoga zavjeta: »Početak *Radosne vijesti* o Isusu Kristu, *Sinu Božjemu«* (Marko 1, 1), zatim: »Ti si *Sin* moj, *Ljubljeni* moj, koga sam odabrao« (Marko 1, 11), pa iz Ivanova evanđelja: »I umoči zalogaj i dade ga Judi Šimuna *Iskariotskoga«,* zatim: ». . . jer ja nisam govorio sam od sebe, nego mi je *Otac,* koji me posla, zapovjedio . . .«, »Došao je čas kada će se proslaviti *Sin Čovječji . . .«* Za diskusiju o pravopisu bit će zacijelo zanimljiv primjer: »To vam velim da vjerujete kada se dogodi, da *Ja Jesam«* (Ivan 13, 19), kojemu nasuprot stoji u Knjizi Izlaska (1, 14): *»Ja* sam koji *jesam«,* reče Bog Mojsiju. Onda nastavi: »Ovako kaži Izraelcima: *'Ja jesam'* posla me k vama«. Vjerujem da do svega toga nije došlo slučajno, nego da su se priređivači novoga teksta i te kako savjetovali između sebe, pa vjerojatno i s jezičnim stručnjacima. Jesu li se s njima savjetovali i u pogledu deklinacije do sada manje upotrebljavanog oblika *Jahve* umjesto *Jehova,* ne mogu reći, ali osjećam dužnost da ako i nisam namislio pisati o deklinaciji, spomenem barem oblike toga imena kako oni proizlaze iz ovih primjera: »riječ je *Jahve,* Boga Izraelova« (gen.), »koji se protive *Jahvi«* (dat.), »nisu mnogo marili za *Jahvu«* (akuz.), »kliče srce moje u *Jahvi«* (lok.), »pred *Jahvom* i pred ljudima« (instr.), zajedno s pridjevom: ». . . a onda otvori vrata Doma *Jahvina«* (sve iz prve knjige Samuelove). Na koji su se gramatički uzorak redaktori Biblije oslanjali? Meni bi ovakav postupak izazivao akc. *Jáhve* (kao npr. *Páve, Ráde*), ali sva je prilika da neće biti takav akcent nego *Jȁhve* ili *Jàhve,* a u ovakvom je slučaju ovakvu deklinaciju teže prihvatiti. No, dogovor kuću gradi, pa valja ili utvrditi akcent ili promijeniti deklinaciju. Predradnja nema, osim što u mom Rječniku stranih riječi stoji *Jàhve,* gen. *Jàhvea,* kako sam mislio da bi mogao biti novoštokavski akcent te riječi.

II O rječničkoj građi mogla bi se napisati čitava knjiga. Dok je prva rečenica jednom i drugom prijevodu sasvim ista: »U početku stvori Bog nebo i zemlju«, druga rečenica kod Daničića glasi: »A zemlja bješe bez obličja i pusta, i bješe tama nad bezdanom: i duh Božji dizaše se nad vodom«, a u novom prijevodu: »Zemlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanima, i Duh Božji lebdio je nad vodama«. Kako se vidi, razlika ima ne samo u riječima (*bez obličja i pusta* — pusta i

prazna; *bješe* — prostirala se; *dizaše se* — lebdio je) nego i u gradnji rečenice (kod Daničića počinje rečenica veznikom), u upotrebi jednine i množine (*bezdanom* — bezdanima; *vodom* — vodama), u pravopisu (*duh* — Duh), u izricanju prošlosti (imperfekt — perfekt). Te će nas razlike pratiti kroz čitavo izlaganje, pa se zato na njih nećemo ni osvrtati (osim u iznimnim slučajevima), to više što ćemo naići i na posve obratne slučajeve, tj. da je npr. u starom prijevodu množina a u novom jednina, odn. u starom perfekt a u novom imperfekt i sl.

Ne znam jesam li u svojoj potrazi za razlikama u rječniku pronašao baš najsretnije mjesto kad sam u Poslanici Rimljanima (1, 30—31) zabilježio ovo: »šaptači, opadači, bogomrsci, siledžije, hvališe, ponositi, izmišljači zala, nepokorni roditeljima, nerazumni, nevjere, neljubavni, neprimirljivi, nemilostivi« (Vuk) prema: »ogovarači su, klevetnici, mrzitelji Boga, nasilnici, oholice, umišljenici, izmišljači zala, nepokorni roditeljima, nerazumni, nevjerni, bez ljubavi i bez milosrđa« (Biblija), ali da je to prekrasno mjesto da se vide mogućnosti sinonimike našega jezika, u to sam više nego siguran.

U rječničkoj građi valja svrnuti pozornost i na terminologiju. Daničić (2. Mojs. 34, 28) npr. prevodi: »... i napisa Gospodin na ploči riječi *zavjeta, deset riječi*«, čemu u Bibliji odgovara: »Tada je na ploče ispisao riječi *Saveza* — *Deset zapovijedi*«. Ili iz Vukova prijevoda (Ivan 19, 13): »Pilat dakle čuvši ovu riječ izvede Isusa napolje, i sjede na sudijnsku stolicu na mjestu koje se zove *kaldrma* a Jevrejski *Gabata*«, koji pasus u Bibliji glasi: »Pilat, čuvši te riječi, izvede Isusa van te sjede na sudačku stolicu na mjestu što se zove *Lithostrotos*, a hebrejski *Gabbatha* (u grčkom rječniku uz izraz *lithóstrōtos* i stoji oznaka N. T., tj. Novum Testamentum — Novi zavjet).

Mislim nadalje da neće biti nezanimljivo prikazati primjer parafraze u istom djelu, koji bi primjer bio još zanimljiviji kad bismo znali jesu li u originalu pasusi identični ili su i tamo parafrazirani. Daničić npr. prevodi (Izaija 42): »Evo sluge mojega, kojega podupirem, izbranika mojega, koji je mio duši mojoj; metnuću duh svoj na njega, sud narodima javljaće. — Neće vikati ni podizati, niti će se čuti glas njegov po ulicama. — Trske stučene neće prelomiti, i svještila koje se puši neće ugasiti; javljaće sud po istini. — Neće mu dosaditi, niti će se umoriti, dokle ne postavi sud na zemlji, i ostrva će čekati nauku njegovu«. Taj isti pasus javlja se u Matejevu evanđelju (12, 18), a Vuk ga prevodi ovako: »Gle, sluga moj, koga sam izabrao; ljubazni moj, koji je po volji duše moje: metnuću duh svoj na njega, i sud neznabošcima javiće. — Neće se svađati ni vikati, niti će čuti ko po rasputicama glasa njegova. — Trske stučene neće prelomiti i svještila zapaljena neće ugasiti dok pravda ne održi pobjede. — I u ime njegovo uzdaće se narodi.« Biblija prevodi isto mjesto iz Izaije u stihovima (a i inače ima u Bibliji mnogo vrlo lijepih stihovanih tekstova), i to ovako:

Evo sluge mojega koga podupirem,
mog izabranika, miljenika duše moje.
Na njega sam svoga duha izlio,
da donosi pravo narodima.
On ne viče, on ne diže glasa,
niti se čuti može po ulicama.
On ne lomi napuknutu trsku
niti gasi stijenj što tinja.
Vjerno on donosi pravdu,
ne sustaje i ne malakše
dok na zemlji ne uspostavi pravo.
Otoci žude za njegovim naukom.

U Matejevu evanđelju isto mjesto glasi (prozom): »Ovo je sluga moj kog izabrah, ljubimac moj kog mi srce odabra. Duh svoj stavit ću na njega. On će pravdu navješćivat narodima. Prepirat se neće ni vikati, ulicama glas mu čut se neće. Ni zgažene trske neće slomiti, ni ugasit žiška što tek tinja, dok pravdu ne privede pobjedi. U njegovo ime uzdat će se narodi«.

Iz usporedbe citiranih tekstova može se mnogo toga uočiti, pa stoga ne vidim dalje svrhe navođenja sličnih mjesta. Još bih samo upozorio na mjesto iz Lukina evanđelja (1, 46) gdje stari prijevod ima: »*Veliča* duša moja Gospodina«, a novi: »*Slavi* duša moja Gospodina«, pri čemu čovjeka može zanimati kako će se od sada u crkvama zamjenjivati (odn. kako se možda već i zamjenjuje) latinsko: »Magnificat anima mea Dominum«. Koliko se sjećam iz djetinjstva, mi smo pjevali *veliča*, i bilo nam je to nekako lijepo i zvučalo uzvišenije nego *slavi*. I što ćemo sa *sveta tri kralja*? Jer Vuk veli (Matej 2, 1): »A kad se rodi Isus u Betlemu Judinu, za vremena cara Iruda, a to dođu *mudarci* od istoka u Jeruzalem ...«, čemu nasuprot Biblija naučava: »Kad se Isus rodio u Betlehemu judejskom za vrijeme kralja Heroda, dođoše s istoka *magi* u Jeruzalem ...« Ne sumnjajući ni časa da su *magi* originalu najbliži, konstatiram ipak da Vukove *mudarce* (mudrace) šire mase narodne nekako još i podnose umjesto triju kraljeva, ali mage? Sva simpatija za njih mora nestati ako se uzme npr. tumačenje iz Vujaklijina Leksikona stranih reči i izraza: »staropersijski obožavalac vatre, naročito njegovi sveštenici, koji su bili zvezdoznanci i tumači snova; istočnjački mudrac koji prevaru i praznovericu iskorišćuje u vražbine i čarolije; žrec, vrač, čarobnjak«. Nije mnogo privlačljivija ni definicija u Grčkom rječniku (Stj. Senc, Zagreb 1910): »član svećeničke kaste u Medijanaca i Perzijanaca; iznajprije osobito pleme; podijeljeni od Zoroastra u tri razreda (naučnici, majstori i savršeni majstori) pak sačinjavahu osobit red s velikom političkom moći. Nauku su držali kao svoju tajnu, i nijedan se stranac bez osobita dopuštenja kraljeva njome nije smio baviti. Osobito pak kazivahu za sebe da imaju dar proricanja. Odatle se onda vrač, čarobnjak zvao *mágos*. Poslije su se kod Babilonaca, Medijanaca, Perzijanaca tako zvali (jevr. *mag*) mudarci, učitelji, liječnici, svećenici, astrolozi, gatari, tumači ptičjega leta, vrači. N. T. (tj. Novi zavjet) orijentalni astrolozi (sv. tri kralja), ali također: vrači, čarobnjaci«. Dakle nimalo simpatične definicije, a čak im i Oleg Mandić (Leksikon judaizma i kršćanstva) pristupa vrlo blagonaklono i zove ih *Tri kralja* odn. *Tri mudraca*, pa prepričavši citirano mjesto iz Matejeva evanđelja nastavlja: »Crkvena je tradicija tri mudraca pretvorila u tri kralja nadjenuvši im imena Gašpar, Melhior i Baltazar. Oni su postali sveci koje crkva slavi 6. I. (v. epifanija). Vjeruje se da su zaštitnici putnika i da pomažu protiv nevremena«. Ne znam, da sam se nekako našao u redakciji Biblije, ne vjerujem da bih pristao na spomenutu inovaciju, suviše mi iz djetinjstva lebdi pred očima kako smo — obukavši se u nekakva fantastična odijela — hodali po selu i pjevali »Nebo daj oku zvizdu visoku viditi, jer triju kralja stazicu valja sliditi«, a iz novijeg mi vremena neprestano zvuči u ušima jedna — za mene barem — od najboljih pjesama Nikole Pavića »Kak tri krali mi smo išli za zvezdum repačum ...« I onda, dan prije Bogojavljenja (Epifanije) posvećuje se voda u crkvama. A ako to spojimo s magima odn. s magijom ..., zaključak se — mislim — nameće sam po sebi.

III Nego da prijeđemo na pravu temu svoga zadatka, na sintaksu (a usput ćemo se, gdje se za to pokaže potreba, osvrtati na neke pojave

koje se mogu svrstati i u prethodna dva poglavlja). Rekao sam sprijeda da sam za tu svrhu usporedio Maretićeve citate iz Gramatike s istim mjestima iz Biblije, a ovdje ističem da ću se držati i reda kojim je Maretić obrađivao pojedina gramatička poglavlja. Na prvo mjesto dolazi dakle:

1. Kongruencija

Od velikog broja ispisane građe za ovo poglavlje besmisleno je citirati sve, jer ima mjesta koja su gotovo identična ili gdje su rečenice drugačije koncipirane, te stoji npr. jednina mjesto množine, jedno glagolsko vrijeme ili način mjesto drugoga itd., pa za našu svrhu, barem u ovom poglavlju, ne mogu poslužiti. Ništa nam npr. neće reći za slaganje dvaju subjekata primjer (1. Mojs. 3, 8) iz Maretića: »(Pa Abram reče Lotu): nemoj da se *svađamo* ja i ti« prema prijevodu iz Biblije: »Zato Abram reče Lotu: Neka ne bude svađe između mene i tebe!« (Valja mi reći da su neki primjeri, koje Maretić donosi skraćene, prošireni — radi bolje razumljivosti — tekstom iz Daničićeva odn. Vukova prijevoda. Ti su dodaci stavljeni u zagrade, a ta se primjedba odnosi na sve citirane primjere do kraja članka.) Ili: »(Zašto dovedoste zbor Gospodinov u ovu pustinju), da *izginemo* ovdje i mi i stoka naša?« (4. Mojs. 20, 4) prema »Zašto ste doveli Jahvinu zajednicu u ovu pustinju da ovdje *pomremo* i mi i naša stoka«. I još jedan primjer (Nehemija 4, 23; Bibl. 4, 15): »(A) ja i moja braća i momci moji i stražari (što idu za mnom) nećemo svlačiti sa sebe haljina; (u svakoga da je mač i voda)« prema: »Ni ja ni moja braća, ni moji momci, ni stražari koji su me pratili, nismo skidali svojih haljina; svatko je držao pri ruci svoje oružje«.

Međutim za kongrenciju imenice *braća* imamo dobar primjer. Vuk je preveo: »(A sjutradan ustavši Petar pođe s njima, i) neki od *braće*, koja *bješe* u Jopi, pođoše s njim« (Dj. ap. 10, 23). Maretić je dobro naglasio da glagol u ovakvom slučaju ponajviše stoji u pluralu, npr. braća *govore*, a sasma rijetko u singularu, čemu u potvrdu navodi citirani primjer, no možda smeće s uma da je Vuk oblik *bješe* mogao shvatiti i kao 3. pl. aorista, s čime bi se slagalo ono dalje: *pođoše*. Bilo, međutim, kako bilo, Biblija donosi ovakav (nazovimo ga »maretićevski ispravan«) tekst: »Sutradan ustade te krenu s njima, a *pratila* su ga i neka *braća* iz Jope«.

Za imenice kao *čeljad, momčad* i sl. Maretić navodi mnogo više primjera da im glagol stoji u množini (momčad *stanu* pjevati, čeljad ropstvom *platiše*), ali navodi iz Daničića (Priče Sal. 31, 21) i primjer s glagolom u singularu: »(Ne boji se snijega za svoju čeljad, jer) sva čeljad njezina *ima* po dvoje haljine«, u čemu Daničića slijedi i Biblija: »Ne boji se snijega za svoje ukućane, jer sva čeljad *ima* po dvoje haljine« (prijevod je u stihu).

Govoreći o brojevima *dva, oba, tri, četiri,* Maretić ističe da im pokretne riječi, kad su u predikatu ili u drugoj rečenici, stoje u dualu, ali dodaje da mogu dolaziti i u pluralu. Tome u potvrdu citira Vukov primjer (Mat. 18, 20): »(Jer) gdje su dva ili tri *sabrani* u ime moje (ondje sam ja među njima)«. Biblija ovdje upotrebljava oblike *dvojica* i *trojica* i koristi se prvom od Maretićevih mogućnosti kongruencije koja veli: »Pokretne se riječi s pomenutim imenicama slažu sad u sing. ženskoga roda, sad u plur. muškoga«. Prijevod glasi: »Jer gdje su dvojica ili trojica *sabrana* radi mene, tu sam ja među njima«.

O brojevima većima od *pet* naglašava Maretić da im predikat stoji ili u singularu ili u pluralu. Primjer iz Daničića potvrđuje prvo: »Dvadeset i tri godine *bješe* Joahazu (kad počne carovati)« (4. car. 232, 31), a primjer iz Biblije drugo: »Joahazu *bijahu* dvadeset i tri godine kad se zakraljio« (Kraljevi II). Ali i obratno. Kod Vuka (Luka 17, 12): »(I kad ulažaše u jedno selo) *sretoše* ga deset gubavijeh ljudi«, a u Bibliji: »Kad je ulazio u neko selo, *iziđe* mu u susret deset gubavaca«. U istoj stavci imamo (Mat. 25, 2) i: »Pet od njih (tj. djevojaka, primj. Maretićeva) *bijahu* mudre, a pet lude« prema: »Pet ih *bijaše* ludih, a pet mudrih«. (Tu je, dakako, i konstrukcija rečenice drugačija!)

»Vrijedno je navesti«, veli dalje Maretić, »ove primjere u kojima pokretna riječ koja pobliže određuje broj stoji u srednjem rodu sing.«, te pored ostalih primjera navodi i ovaj (Dj. ap. 11, 12): »(A dođoše sa mnom) i *ovo šest* braće«. Biblija je ovdje izbjegla glavni broj i poslužila se brojnom imenicom, pa — dakako — i drugačijom kongruencijom: »Pratila su me i *ova šestorica* braće«.

Za priloge *koliko, toliko, nekoliko, malo, mnogo, više, najviše* upozorava Maretić da se slažu kao i brojevi *pet, šest* itd., tj. i sa singularom i s pluralom. Primjer (Luka 15, 17): »(A kad dođe k sebi, reče): koliko najamnika u oca mojega *imaju* hljeba i suviše (a ja umirem od gladi!)« Tome nasuprot Biblija: »Tada dođe k sebi i reče: Koliko najamnika u mog oca *obiluje* kruhom, a ja ovdje umirem od gladi!«

Govoreći o različitim subjektima, Maretić ističe da »ima i takvih primjera gdje je od dva glagola prvi u sing. drugi u plur.« Primjer (1. Mojs. 31, 14): »Tada *odgovori* Rahilja i Lija, i *rekoše* mu ...« Biblija ima samo jedan predikat: »Nato mu Rahela i Lea *odgovore* ...« No u slijedećem primjeru ima i Biblija dva predikata, i to oba u pluralu (2. Mojs. 5, 1): »Poslije toga *odu* Mojsije i Aron pa *reknu* faraonu«, dok Daničić piše ovako: »(A) poslije *iziđe* Mojsije i Aron pred Faraona i *rekoše* mu«.

Za subjekte različitog roda veli Maretić da im pokretne riječi mogu u predikatu stajati u sing., a rod da im se upravlja ili po rodu (najbližega) subjekta ili po rodu onoga subjekta koji je prvi u rečenici. Toj drugoj tvrdnji u prilog citirana je rečenica (Jerem. 27, 8): »(A) koji narod ili carstvo ne bi *htio* služiti Nabuhodonosoru ...« Šteta što je prevodilac u Bibliji izbjegao očekivano (barem za mene!) *htjelo* (meni je tako mnogo bliže!) i uzeo prezent: »Ako koji narod, ili kraljevstvo, ne *htjedne* služiti Nabukodonozora ...« No odužio nam se prevodilac Novoga zavjeta (Mat. 16, 17), koji prema Vukovu: »(Blago tebi, Šimune sine Jonin!) Jer tijelo i krv *nijesu* tebi to *javili* (nego otac moj koji je na nebesima)« (dva raznorodna subjekta, a predikat u pluralu) ima: »Blago tebi, Šimune, Jonin sine, jer tebi to *ne objavi* tijelo i krv, nego Otac moj nebeski« (glagol u 3. sing. aorista, a moglo je biti i *ne objaviše*, pa — dakako — i jednako kao i kod Vuka).

»Subjekti mogu biti različnoga i *broja* i *roda*«, nastavlja dalje Maretić i dodaje: »Tada se glagol upravlja prema broju bližega (najbližega) subjekta ili prema broju prvoga u rečenici«. To je onaj školski primjer: »Tada se *smrzne* baba i njezini jarići«, koji može glasiti i: »Tada se baba i njezini jarići *smrznu*«. Za našu građu bit će zanimljiv primjer (Ezek. 42, 11): »(A pred njima bijaše put kao kod sjevernijeh klijeti; jednake dužine i jednake širine bijahu i) izlazi i vrata bijahu *jednaka*« prema čemu stoji u Bibliji: »Pred njima bijaše prolaz kao ispred klijeti smještenih prema sjeveru: jednake dužine i jednake širine; i svi im izlazi, raspored i vrata bijahu *jednaki*«. I još jedan primjer (2. Mojs.

29, 19): »(Pa uzmi i drugoga ovna, i) neka mu *metne* Aron i sinovi njegovi ruke na glavu« prema biblijskom tekstu: »Uzmi onda i drugoga ovna, pa neka Aron i njegovi sinovi *stave* svoje ruke ovnu na glavu«.

Za kongruenciju je još zanimljivija pojava da »U predikatu može biti imenica ili zamjenica koja se od subjekta razlikuje rodom ili brojem ili jednim i drugim, pak se rod i broj upravlja sad po subjektu, sad po imenici ili zamjenici koja je u predikatu«, veli dalje Maretić. I citira (Mat. 3, 4): »(A Ivan imaše haljinu od dlake kamilje i pojas kožan oko sebe; a) hrana njegova *bijaše* skakavci i med divlji«. No dok Vuk osjeća kao najjaču riječ izraz *hrana* i očito prema njoj upravlja svoj predikat (kopulu), prevodilac Biblije postupa drugačije: »A on, Ivan, imao je odijelo od devine dlake i o bokovima pâs od kože. Hranom mu *bijahu* skakavci i divlji med«. Kod ovakve konstrukcije nije, dakako, ni mogao postupiti drugačije. Ali Maretić se osvrće na još jednu mogućnost, naime da subjekt stoji u sing., a predikat u plur., i navodi primjer (4. Mojs. 11, 29): »(A Mojsije mu odgovori: zar zavidiš mene radi?) kamo da sav narod Gospodnji *postanu proroci*«. U prijevodu Biblije čitamo naprotiv: »Mojsije mu odgovori: Zar si zavidan zbog mene! Oh kad bi sav narod Jahvin *postao prorok*«. Istovetan je i primjer (Mat. 4, 3): »Ako si sin Božji, reci da kamenje ovo *hljebovi postanu*«, prema čemu Biblija opet upotrebljava singular: »Ako si zaista Sin Božji, naredi da ovo kamenje *postane kruh*«.

Rekao sam sprijeda da ima još mnogo primjera za kongruenciju, no oni nam ne bi rekli ništa više od ovoga što je rečeno, jer razlika u gledanju ili nema ili su minimalne. Ipak ću ih navesti još nekoliko, ali radi drugih razloga. Imamo tako primjer gdje jedan prevodilac upotrebljava *zavjes* (m. roda) a drugi *zavjesa* (ž. roda): »Pet zavjesa neka se sastavljaju *jedan s drugim* (i pet drugih zavjesa neka se sastavljaju *jedan s drugim)*«. To je, dakako, kod Daničića, dok u Bibliji stoji: »Pet zavjesa neka su *sastavljene jedna s drugom*, a drugih pet zavjesa opet *jedna s drugom*« (2. Mojs. 26, 3). Naišao sam i na — danas sasvim izvan upotrebe — značenje riječi *dužnik* u primjeru (Luka 7, 41): »(A Isus reče): dvojica bijahu *dužni* jednome *dužniku*«. Akademijin rječnik, pored značenja »debitor, čovjek koji je dužan«, ima i drugo (ovo naše) značenje, naime »creditor, čovjek kojemu je drugi dužan«, pa kao potvrdu citira i Marina Držića: »Trijeba mi je lagat, trijeba mi je bježat od dužnika«. Biblija nema kao Vuk, nego tamo stoji za isto mjesto: »Neki *vjerovnik* imao dvojicu *dužnika*«. (Pogled u Vukov rječnik uvjerit će nas da on za riječ *vjerovnik* nije znao, a Vladimir Mažuranić ima je u Pravnopovijesnim prilozima pod *věrovnik* s Belostenčevim značenjem »posuditel, zaimalac, zajamac, virovnik [ki je komu kaj na veru ali posudu dal]«; Mažuranić ističe dalje da Luka Zore odbija riječ kao prijevod s latinskoga i preporučuje: dužitelj.) Zanimljivo je među mojim primjerima i npr. Vukovo (Mat. 13, 24): »Drugu *priču* kaza im...« prema biblijskom: »Iznese im drugu *usporedbu*...« (a poznato je da je Krist govorio u parabolama!), zatim: »(I rekoše: gospodaru! mi se opomenusmo da) ovaj *laža* kaza još za života...« prema: »(te rekoše: Gospodaru), sjetili smo se da je onaj *varalica* još za života rekao...« (Mat. 27, 63) i gotovo stalna upotreba izraza *rijeka* umjesto *Nil*, kao što se vidi iz primjera (1. Mojs. 41, 18): »(I gle), iz *rijeke* izađe sedam krava debelijeh i lijepijeh te stadoše pasti po obali« prema: »I gle, iz *Nila* izađe sedam debelih i lijepih krava. Pasle su po šašu.«

I mnogo još toga, što će se vidjeti u daljnjim primjerima.

2. Red riječi i rečenica

»Naš jezik pripada među jezike u kojima je red riječi dosta slobodan, zato nema mnogo sigurnih pravila za ovaj dio gramatike«, ističe Maretić, a u kasnijem tekstu — pošto je naglasio da posvojne zamjenice, *moj, tvoj* itd. vrlo često stoje ispred imenica i rekao da nije potrebno navoditi nikakvih primjera za to — spominje i obratnu mogućnost, tj. da zamjenica stoji *iza* imenice. Iz mnogobrojnih se primjera vidi da su i Vuk i Daničić rado stavljali zamjenice postpozitivno, pa se takvo namještanje tih riječi nekako počelo smatrati biblijskim stilom. Prevodioci Biblije, međutim, radije upotrebljavaju normalan red riječi u takvim slučajevima, pa tako npr. prema: »(Nego) da ćeš otići u *zemlju moju* i u *rod moj* i dovesti ženu *sinu mojemu* (Izaku)« imamo u Bibliji: »nego ćeš otići u *moj rodni kraj* i dobaviti ženu *mome sinu* Izaku« (1. Mojs. 24, 4); tako i: »(Tada otišav uze i) donese *materi svojoj;* a *mati njegova* zgotovi jelo kako rado jeđaše *otac njegov*« prema tekstu u Bibliji: »Ode on, nađe i donese *svojoj majci*, a *njegova majka* priredi ukusan obrok, kako je *njegov otac* volio« (1. Mojs. 27, 14). I još jedan primjer: »(A vi danas ustaste) na dom *oca mojega* i pobiste *sinove njegove*, sedamdeset ljudi, na jednom kamenu, i postaviste carem Abimeleha, sina *sluškinje njegove*, nad Sihemljanima zato što je *brat vaš*« prema: »A vi danas ustaste protiv kuće *moga oca*, pobiste *njegove sinove*, sedamdeset ljudi na istom kamenu, i nad građanima Šekema učiniste kraljem Abimeleka, sina *njegove robinje*, zato što je *vaš brat*« (Suci 9, 18). Dakako da se ta antiteza ne može postaviti apsolutno, jer npr. i u Bibliji (1. Mojs. 3, 16) možemo naći imenicu ispred zamjenice: »*Trudnoći tvojoj* muke ću umnožit...«

Za pokazne zamjenice ističe Maretić jednako pravilo i potvrđuje ga (naime postpozitivni položaj), među ostalim, i ovim primjerima: »(I javi se Gospodin Abramu i reče): tvojemu sjemenu daću *zemlju ovu*« (1. Mojs. 12, 7) odn. »(I podiže trijem oko šatora i oltara, i metnu zavjes na vrata trijemu.) Tako svrši Mojsije *posao taj*« (2. Mojs. 40, 33). Tome nasuprot Biblija ima obratno: »Jahve se javi Abramu pa mu reče: Tvome ću potomstvu dati *ovu zemlju*« odn. »Napokon Mojsije napravi dvorište oko Prebivališta i žrtvenika i postavi zavjesu na dvorišnim vratima. Tako Mojsije završi *taj posao*«.

Položaj pridjeva i *iza* imenice ističe Maretić osobito za pridjeve na *-ski, -ov* i *-in*. U Bibliji naprotiv i u tom pogledu prevodioci postupaju drugačije, iako ne tako rigorozno kao kod sprijeda citiranih primjera o posvojnim zamjenicama. Primjeri: »(A poslije nekoga vremena dogodi se, te Kain prinese Gospodinu) prinos od *roda zemaljskoga*« prema: »I jednoga dana Kajin prinese Jahvi žrtvu od *zemaljskih plodova*« (1. Mojs. 4, 3); ili drugi primjer: »A tako i u Jakova i Ivana, *sinove Zebedejeve*, koji bijahu *drugovi Simonovi*« prema biblijskom: »Isto tako Ivana i Jakova, *Zebedejeve sinove*, što bijahu *Šimunovi drugovi*« (Luka 5, 10). Ali ipak: *Sine Davidov* (Mat. 9, 27), *zakon Mojsijev* (Ivan 7, 23), *zemljo Judina* (Mat. 2, 6) u jednom i u drugom prijevodu. A i kombinirano, npr.: »A Benjaminovci doznaše da su *Izraelovi sinovi* uzišli u Mispu... *Sinovi Izraelovi* zapitaše tada...« (Biblija, Suci 20, 3).

Za druge pridjeve Maretić navodi da se rijetko nalaze *iza* svojih imenica, ali ističe da »U Vukovu prijevodu Novoga zavjeta ima mnoštvo različnih pridjeva koji stoje iza imenice«. Primjeri su mu: »skakavci i *med divlji*« (Mat. 3, 4) prema čemu u Bibliji: »skakavci i *divlji med*«, zatim: »(I gle), *oluja velika* postade na moru« prema: »Najedanput

se na moru podiže tako *velika oluja* ...« (Mat. 8, 24), dalje: »I poslije šest dana uze Isus Petra, Jakova i Ivana i izvede ih na *goru visoku* ...« prema: »... te ih izvede na *visoku goru*« (Marko 9, 2); i još: »(i gle) čovjek stade preda mnom u *haljini sjajnoj*« prema: »... stade preda me čovjek u *sjajnoj haljini*« (Dj. ap. 10, 30) itd. Za sve ove primjere navodi dalje Maretić da »gotovo na svim takvim mjestima stoji pridjev iza imenice također u crkvenoslavenskom tekstu, kojega se Vuk držao dosta prevodeći Novi zavjet«. I u Daničića, nastavlja Maretić, ima takvih mjesta, ali dosta rijetko. Za nas je zanimljivo da se s Daničićem slažu i prevodioci Biblije, pa imamo: »(I) Gospodin omirisa *miris ugodni*« prema: »Jahve omirisa *miris ugodni*« (1. Mojs. 8, 21), dok se s Vukom slaže Biblija u frazi *oganj vječni* (Mat. 18, 8).

U daljem svom razlaganju o redu riječi Maretić se osvrće i na mogućnost da uz imenicu stoje dva pridjeva (dvije pokretne riječi) te ističe da »onda imenica može stajati ili pred njima ili za njima«. Za primjer navodi (među ostalim, dakako): »(Po tom) neka (uzme svećenik od loga ulja i) naspe *na dlan svoj lijevi*« (3. Mojs. 14, 15), no u Bibliji nema adekvata, jer tamo to isto mjesto glasi: »Poslije toga neka uzme log s uljem i izlije *na dlan svoje lijeve ruke*«. Isto je i s drugim primjerom: »(Što samo od sebe rodi iza žetve tvoje nemoj žeti, i) grožđe u *vinogradu svojem nerezanom* nemoj brati« (3. Mojs. 25, 5), čemu u Bibliji odgovara rečenica: »Što samo od sebe uzraste na tvojoj njivi, nemoj žeti, niti beri grožđa s *neobrezane loze*«. Naprotiv, za primjer da ispred imenice može stajati svaki pridjev (ili pokretna riječ), a za njom posvojne zamjenice i pridjevi koji znače pripadanje: »(... nećete izaći odavde) dokle ne dođe amo *najmlađi brat vaš*« (1. Mojs. 42, 15) imamo u Bibliji iste riječi ali u normalnom slijedu: »(odavde ... nećete izići) ako *vaš najmlađi brat* ne dođe ovamo!« Tako i prema: »U ovoj će pustinji popadati *mrtva tjelesa vaša*« (4. Mojs. 14, 29) Biblija ima: »U ovoj pustinji popadat će *vaša mrtva tijela*«. Slažu se u redu riječi Sveto pismo i Biblija kad je »Na drugom mjestu pridjev koji znači pripadanje ili pokazna zamjenica« u citatu: »(I gle, iza njih izađe sedam drugih krava rđavijeh, i vrlo ružnijeh i mršavijeh, kakvijeh) nijesam vidio u *cijeloj zemlji misirskoj*« (1. Mojs. 41, 19) prema: »Poslije njih izađe drugih sedam krava. Bile su mršave, vrlo ružne i koštunjave. Još nikad ne vidjeh onako ružnih krava u *svoj zemlji egipatskoj*«. Ne slažu se kad je na drugom mjestu kojigod pridjev (što i Maretić smatra rijetkim): »(ne bojte se i) ne plašite se *toga mnoštva velikoga*« (2. Dnevn. 20, 15) prema: »Ne bojte se i ne plašite se *toga velikog mnoštva*«.

»Kad se pokazne zamjenice *ovaj, taj, onaj, ovaki* itd. nađu uz pridjev *isti*, onda taj pridjev vrlo rado stoji iza njih«, veli dalje Maretić i potvrđuje primjerom: »I pisah vam *ovo isto*« (2. Kor. 2, 3), a Biblija ga slijedi: »Pa i pisao sam vam *ovo isto*«. Druga dva primjera ne mogu nam reći ništa, jer Biblija jednu od riječi smatra suvišnom. Prema: »(Jer pismo govori Faraonu): za *to* te *isto* podigoh ...« (Rimlj. 9, 17) stoji u Bibliji: »Jer pismo veli za faraona: Upravo sam te zato stvorio«, a prema: »Imajući (pak) *onaj isti* duh vjere ...« (2. Kor. 4, 13) Biblija veli: »A kako imamo *isti* duh vjere ...«

O redu riječi pri upotrebi priloga Maretić najprije ističe da prilozi redovito stoje ispred svojih glagola, no dodaje da mogu dolaziti i iza njih. To potvrđuje primjerima: »... tada se rasrdi Mojsije *vrlo*« (4. Mojs. 16, 15), »Zato se Kain rasrdi *veoma*« (1. Mojs. 4, 5), »(i srce Nabalu bješe veselo), i bijaše pijan *vrlo*« (1. car. 25, 36). Biblija ne prihvaća nijednu od ovih mogućnosti: »Mojsije se *vrlo* razljuti«, »Stoga se Kajin *veoma* razljuti«, »Nabal bijaše veseo i *sasvim* pijan«.

Za prilog *kao što* piše u Gramatici da ga Vuk rado rastavlja: »(Jer) *kao* u jednom tijelu *što* imamo mnoge ude ...« (Rimlj. 12, 4), no Biblija to ne prihvaća: »Jer *kao što* u jednom tijelu imamo mnogo udova ...«

Vrijedno je progovoriti i o prijedlogu *radi* koji često izaziva sukobe među piscima. Ima ih koji tvrde da on dolazi isključivo iza imenice, no takvi valjda nisu do kraja pročitali Maretićevu stavku o tom pitanju, jer on naročito ističe: »ali može stajati i ispred genitiva«. Biblija se priklanja ovom drugom rješenju, pa prema »subota je načinjena *čovjeka radi*, a nije čovjek *subote radi*« (Marko, 2, 27) imamo »subota je stvorena *radi čovjeka*, a ne čovjek *radi subote*«, odn. »(koji cijele kuće izopačuju učeći što ne treba) *poganoga dobitka radi*« (Titu 1, 11) prema: »jer unesrećuju cijele obitelji učeći *radi prljavog dobitka* ono što se ne smije«. Ostali primjeri s prijedlogom *radi* nisu upotrebljivi za ovo razmatranje, jer su rečenice ili drugačije konstruirane ili su upotrijebljeni sinonimi za prijedlog *radi*. Primjerice: »*Toga radi uzroka* (zamolih vas da se vidimo i da se razgovorimo)« prema: »Eto, zato sam vas zamolio da vas vidim i da vam progovorim« (Dj. ap. 28, 20), odn.: »Tako oni sad ne htješe da vjeruju *vašega radi pomilovanja*« prema: »Tako su i oni sada postali neposlušni *zahvaljujući milosrđu prema vama*« (Rimlj. 11, 31). I još jedan primjer: »(Više ne pij vode, nego pij po malo vina), *želuca radi* svojega i čestijeh svojijeh bolesti« (1. Tim. 5, 23) prema: »Ubuduće ne pij vode, već uzimaj pomalo vina, *zbog želuca* i svojih čestih slabosti«.

Ima u pogledu reda riječi još kojekakvih Maretićevih napomena, osobito o »namještaju enklitika«, no kako se u vezi s time uspoređeni tekstovi znatno razlikuju, ne vidim razloga da se upuštam u njihovu analizu. Za dokaz ću navesti samo nekoliko primjera:

a) Što se tiče upitne čestice *li*, ona u tekstu Biblije — barem u ovom uspoređenom — redovito izostaje: »(... pošto sam ostarjela), sad *li* će mi doći radost?« (1. Mojs. 18, 12) prema: »Pošto sam uvenula, sad da spoznam nasladu?« Ili: »... istina *li* je da ću roditi (kad sam ostarjela?)« (1. Mojs. 18, 13) prema: »Kako ću rod roditi kad sam starica?« I još jedan primjer: »(... ovaj je jedan zgriješio, i) na sav *li* ćeš se zbor gnjeviti?« (4. Mojs. 16, 22) prema: »Zar ćeš se razgnjeviti na svu zajednicu, kad je samo jedan sagriješio!«

b) U vezi s enklitikama Maretić naglašuje da one mogu od glagola biti podosta rastavljene kad *pred njim* stoje, no poslije dodaje: »Ali kad enklitike stoje *iza glagola*, ne smiju biti od njega rastavljene«. Tome u potvrdu citira (među ostalim) nekoliko primjera iz Vuka, kao: »I odmah Duh izvede *ga* u pustinju« (Marko 1, 12), čemu dodaje: »ne bi dobro bilo: i odmah Duh izvede u pustinju *ga*«, pretpostavljajući vjerojatno da se namještaj: i odmah *ga* Duh izvede ... razumije sam po sebi kao najbolji (u skladu s prvom stavkom svojeg propisa). Drugi mu je primjer: »(Pokažite mi novac harački.) A oni donesoše *mu* novac« (Mat. 22, 19), čemu opet dodaje: »ne bi dobro bilo da *mu* stoji iza riječi *novac*«. Prevodioci Biblije nemaju takvih dilema, oni prvo (citirano) mjesto (a ima još nekoliko sličnih) donose ovako: »Odmah poslije toga Duh *ga* natjera da ide u pustinju«, a drugo: »Pokažite mi porezni novac! Oni mu pruže denar«.

3. Gradnja rečenica

Primjerom: »Tada pođe i Josif iz Galileje (iz grada Nazareta u Judeju) u grad Davidov, koji se zvaše Vitlejem, jer on bijaše iz doma i plemena Davidova, da se prepiše s Marijom, isprošenom za njega ženom, koja bješe trudna« (Luka 2, 4—5) upozorava Maretić da je »malo rečeničnih sklopova koji bi podulji bili (tj. imali četiri rečenice ili više), pa bi u njima bila jedna glavna, a sve druge zavisne rečenice«. Citirano mjesto ima i Biblija, također u jednom rečeničnom sklopu, ali mnogo spretnije: »Tako i Josip, jer bijaše iz Davidove kuće i porodice, uziđe sa svojom ženom Marijom, koja bijaše trudna, iz Galileje, iz grada Nazareta, u Judeju, u Davidov grad zvani Betlehem, da se upiše«. Tu je, dakako, veliko pitanje: koliko rečenica ima uopće, jer — kako znamo — danas na gradnju rečenice gledamo nešto drukčije nego je gledao Maretić. Svakako, »četiri ili više« ih nema.

Govoreći o uklopljenim rečenicama, Maretić proglašuje za »osobite« one koje su uklopljene iza relativnih i upitnih zamjenica. Jedan od primjera mu je i ovaj: »(A kad dođe Isus u okolinu Cezarije Filipove, pitaše učenike svoje govoreći): *ko govore ljudi da je sin čovječij?*« (Mat. 16, 13). Dodaje: »mjesto: ko je sin čovječij, govore ljudi?« Biblija konstruira drugačije: »Kada dođe Isus u okolicu Cezareje Filipove, upita svoje učenike: *'Za koga drže ljudi Sina Čovječjega?'*« Tako postupa Biblija i pri uklopljenim rečenicama o kojima veli Maretić: »Katkad od one rečenice u koju je druga uklopljena stoji u prvom dijelu samo veznik *da*«. Prema primjeru iz Vuka: »Jer vam kažem *da,* ako ne bude pravda vaša veća nego književnikâ i farizejâ, nećete ući u carstvo nebesko« (Mat. 5, 20) u Bibliji stoji: »Jer velim vam, ne bude li vaša pravednost veća od pravednosti književnikâ i farizejâ, sigurno nećete ući u kraljevstvo nebesko«. Tako i u još nekim primjerima. Prema »... ne rekoh li ti *da,* ako vjeruješ, vidjećeš slavu Božiju« (Ivan 11, 40) u Bibliji imamo: »Ne rekoh li ti — odvrati joj Isus — da ćeš vidjeti slavu Božju ako budeš vjerovala«. Ili: »Sad vam kažem (prije nego se zbude), *da,* kad se zbude, vjerujete (da sam ja)« (Ivan 13, 19), a u Bibliji: »To vam velim sada prije nego se dogodi, da vjerujete kada se dogodi, da Ja Jesam«. Ili sa veznikom *što*: »I znadijaše jamačno da *što obeća kadar je i učiniti*« (Rimlj. 4, 21) prema biblijskom: »... potpuno je uvjeren *da je Bog kadar izvršiti što je obećao*«. Iako su, čini se, ova rješenja u Bibliji ljepša i za današnje stanje jezika prihvatljivija, ne moramo ih primiti i kao jedina, jer su mjestimične konstrukcije ovakvih mjesta u Svetom pismu i u Bibliji identične. Na primjer: »... da mi umolismo Tita *da, kao što je počeo,* onako i svrši« (2. Kor. 8, 6), a u Bibliji: »Zato smo zamolili Tita *da, kao što je prije započeo,* tako i dovrši«. Iako je takvih primjera znatno manje, mislim da ih ne treba smatrati sasvim odbačenima.

Maretić dalje prelazi na pojavu anakoluta, tj. nepravilnog rečeničnog sklopa »u kojemu ovaj ili onaj dio stoji u obliku koji ne odgovara ostalome«. Iz Sv. pisma navodi za takvu pojavu dva primjera, i to: »... *utvara koju* taj vidi, *do nje* ima *mnogo vremena*« (Ezek. 12, 27) i: »Jer gle, *kamen koji* metnuh pred Isusa, *na tom* je *jednom kamenu* sedam očiju ...« (Zah. 3, 9). Biblija i tu rješava spretnije: »viđenje što ga ovaj ugleda za dane je daleke« odn. »Jer evo kamena koji stavljam pred Jošuu: na tom je kamenu sedam očiju.«

Za izbjegavanje anakoluta Maretić preporučuje da se imenica što stoji na početku sklopa ponovi iza umetnutih rečenica (sama ili s kakvom

zamjenicom), ili da se stavi samo zamjenica, »a poradi veće jasnoće i preglednosti može se tamo gdje se što ponavlja dodati glagolski oblik *velim*.« Primjeri: »*Gospod Bog nebeski,* koji me je uzeo iz doma oca mojega i iz zemlje roda mojega i koji mi je rekao i zakleo mi se govoreći: sjemenu ću tvojemu dati zemlju ovu, *on* će poslati anđela svojega pred tobom« (1. Mojs. 24, 7), odn. »*Žena* koja se boji Gospoda, *ona* zaslužuje pohvalu« (Priče Sal. [u Bibliji: Mudre izreke] 31, 30). Tako i: »*A na sve gore* koje su se kopale motikom, *na njih* neće doći strah« (Izaija 7, 25) odn. »*Proroci* koji su bili prije mene i prije tebe od starine, *oni* prorokovaše mnogim zemljama (i velikim carstvima rat, nevolju i pomor)« (Jerem. 28, 8). U Bibliji, međutim, nema ni jednog rješenja uz pomoć zamjenice: Jahve, Bog nebesa, koji me je odveo iz kuće moga oca i rodnog kraja i koji mi je pod zakletvom obećao: Tvome ću potomstvu dati ovu zemlju, pred tobom ću poslati svog anđela ...«; »Žena sa strahom Gospodnjim zaslužuje hvalu«, »A po svim gorama gdje se motikom kopalo nitko više neće ići, strašeći se trnja i drača« (stihovi); »Proroci koji su bili prije mene i tebe, odiskona prorokovahu mnogim moćnim zemljama i velikim kraljevstvima rat, glad i kugu«.

4. Sintaksa dijelova govora

a) I m e n i c e. U početku poglavlja o imenicama Maretić spominje primjere u kojima »od dvije imenice što stoje uporedo jedna izriče širi, druga uži pojam, (ali) ni jedna ni druga ne stoji mjesto pridjeva (kao što je u prethodnom poglavlju npr. *žutica* naranča umjesto *žuta* naranča; moja opaska!), nego ona koja je širega pojma znači štȍ je svojom suštinom ònā koja je užega pojma«. Naglašava dalje da u Vukovu prijevodu Novoga zavjeta ima nekoliko takvih primjera, ali da su ponajviše uzeti prema crkvenoslavenskom tekstu: *čovjek trgovac* (Mat. 13, 45), *čovjek car* (Mat. 18, 23 i 22, 2), k *ženi udovici* (Luka 4, 26), *žena Samarjanka* (Ivan 4, 7). Ni u jednom osim posljednjeg primjera (a i tu je moglo biti bez toga) Biblija ne slijedi Vuka, nego prema npr. »(Još je carstvo nebesko kao) *čovjek trgovac* koji traži dobra bisera« stoji: »S kraljevstvom nebeskim kao s *trgovcem* koji traži skupocjeno biserje«, odn. »(Carstvo je nebesko kao) *čovjek car* (koji načini svadbu sinu svojemu)« prema: »Kraljevstvo je nebesko slično *kralju* koji priredi svadbu svome sinu«. Tako je i s apozicijom *ljudi,* koji su naši stari uzimali prema grčkom jeziku (npr. kod Demostena: o ándres Athenaîoi); isp. »I po mnogom vijećanju usta Petar i reče: *Ljudi braćo!* vi znate ...« (Dj. ap. 15, 17) prema »Kako nastade žestoko raspravljanje, diže se Petar te im reče: *Braćo,* vi znate ...« Ili: »A Pavao stavši nasred Areopaga reče: *ljudi Atenjani* ...« (Dj. ap. 17, 22) prema: »Tada Pavao stavši sred Areopaga, reče: *Atenjani!* ...«

Govoreći o imenicama, Maretić ističe i mogućnost da se uzima jednina »gdje misao upravo ište« množinu. Pri tom za čeljad ne navodi nijednog primjera iz Sv. pisma, dok ih za životinje ima nekoliko. Biblija ga ne slijedi u tome, nego npr. prema »(A on im reče: bacite mrežu s desne strane lađe i naći ćete. Onda baciše i već) ne mogahu izvući je od mnoštva *ribe*« (Ivan 21, 6) u Bibliji stoji: »'Bacite mrežu na desnu stranu lađice i naći ćete!' reče im. Baciše je, dakle, i već je nisu mogli izvući od mnoštva *riba*«. Drugi primjer: »(A) oni kao *nerazumna životinja,* koja je na to stvorena da se hvata i kolje, hule na ono što ne razumiju ...« (2. Petru 2, 12) prema: »A spomenuti poput *nerazumnih životinja,*

koje su po prirodi određene da budu hvatane i ubijane, uvredljivim riječima napadaju ono što ne poznaju«. Naoko bi moglo biti jednako u primjeru: »(Još je carstvo nebesko) kao mreža koja zagrabi od svake ruke *ribe«* (Mat. 13, 47) prema: »Kraljevstvo je nebesko slično velikoj mreži koja se baci u more i zahvati svakovrsne *ribe«*, no tu je teško odrediti je li u biblijskom tekstu gen. sing. ili akuz. plur.

U daljem tekstu dodaje Maretić petitom da je Vuk u primjeru: »(Jer će ustati narod na narod i carstvo na carstvo); i bit će *gladi i pomori*, i zemlja će se tresti po svijetu« (Mat. 24, 7) uzeo plural prema crkvenoslavenskom tekstu (»a i u grčkom je plur.«, dodaje). Biblija, naprotiv, ima singular: »Dići će se narod protiv naroda i kraljevstvo protiv kraljevstva. Bit će *gladi i potresa* zemlje u raznim mjestima«, iz čega se — kao i na drugim mjestima — lijepo vidi da prevodioci Biblije nisu robovali svojim eventualnim predlošcima.

b) P r i d j e v i. U početku poglavlja ističe Maretić mogućnost poimeničenja pridjeva, pa citira: »(A Isus čuvši to reče im): ne trebaju *zdravi* ljekara nego *bolesni«* (Mat. 9, 12), zatim: Oko bijah slijepcu i noga *hromu«* (Job 29, 15), pa: »*Ponositom* i *obijesnom* ime je podsmjevač« (Priče Sal. 21, 24). Biblija postupa gotovo jednako, samo se — čini se barem — opaža tendencija veće upotrebe imenica. Ista su mjesta prevedena ovako: »Ne treba *zdravima* liječnik nego *bolesnima«*, »Bjeh oči slijepcu i bjeh noge *bogalju«*, »*Drzovitom* i *oholici* ime je 'podsmjevač'«. Koliko su pak jedni i drugi nastojali da se izraze imenički, vidi se iz ovoga primjera: »Tada će se otvoriti oči *slijepima* i uši *gluhima*, tada će *hromac* skakati kao jelen, i jezik *nijemoga* pjevaće« (Izaija 35, 5) prema: »*Sljepačke* će oči progledati, uši se *gluhih* otvoriti; tada će *hromi* skakati kao jelen, *njemakov* će jezik klicati« (stihovi!).

Iako danas više nitko tako ne piše, Maretić je dobro upozorio da u Vukovu prijevodu ima npr. mjesto gdje se kaže: »Kad mi vama *duhovna* sijasmo, je li to što veliko ako mi *tjelesna* požnjemo« (1. Kor. 9, 11), ali i ispričava Vuka da je tako napisao držeći se crkvenoslavenskog jezika, a u taj je ušlo iz teksta grčkoga. Prijevod Biblije ima, doduše, srednji rod, ali ne poimeničen pridjev nego atribut: »Ako smo mi vama sijali *duhovna dobra*, je li nešto veliko ako požnjemo vaša *zemaljska dobra«*. Maretić dalje navodi i primjer: »zavisti, ubijstva, pijanstva, žderanja i *ostala ovakva* za *koja* (u 3. izd. Gramatike je tu pogrešno *koje*) vam unaprijed kazujem, kao što i kazah naprijed, da oni koji *takova* čine, neće naslijediti carstva božijega« (Gal. 5, 21), te i to, dakako, karakterizira riječima: »U dobrom narodnom jeziku nije plural ovakvih pridjeva u običaju«. Naoko je u istu pogrešku upao i prevodilac Biblije: »zavisti, pijanke, razuzdane gozbe i *ovima slična*, na *koja* vas unaprijed upozoravam, kako sam i prije upozorio: oni koji čine takva djela neće baštiniti kraljevstva Božjega«. Naoko, velim, jer za ovo mjesto (u pluralu srednjega roda) nije kriv Vuk nego Maretićevo proučavanje izdvojenog teksta. Poglavlje o kojem je riječ počinje naime kod Vuka riječima: »A poznata su *djela tjelesna* ...«, a u Bibliji: »Poznata su *djela tijela*.« Na ta se *djela* nadovezuje ono Vukovo *ostala ovakva* odn. biblijsko *ovima slična*, samo je sve prilično udaljeno od subjekta, pa može izazvati zaključak kakav je izveo Maretić.

O upotrebi određenih i neodređenih pridjeva Maretić veli da ima malo stalnih pravila za njihovu porabu u atributskoj i u predikatskoj službi, ali ipak ističe da bi bilo pravilnije uzeti neodređen lik u primjerima kao »(Blago onima) koji su *čistoga srca«* (Mat. 5, 8) i »(Kao što se

Janes i Mambres protiviše Mojsiju, tako se i ovi protive istini), ljudi *izopačenoga* uma« (2. Tim. 3, 8), kako ima Vuk, a u tom pogledu Biblija slijedi Maretića, te ista mjesta nalazimo u njoj ovako: »Blago onima koji su *čista* srca« odn. »... ljudi *pokvarena* uma«.

Naglašuje dalje da određeni lik »mora biti kad je u vokativu pridjev sam bez imenice«, npr.: »*Ljubazni!* Molim se Bogu da ti (u svemu) bude dobro« (3. Ivanova posl. 2), u čemu ga slijedi i Biblija: »*Ljubljeni*, želim ti u svemu dobar uspjeh i zdravlje«. Ali na dalja dva mjesta, gdje Daničić ima određen pridjev u vokativu, npr. »Što se hvališ nevaljalstvom, silni?« (Psalmi 52, 1), odn. »Nepravdu izmišlja jezik tvoj; (on je u tebe kao britva naoštrena), *lukavi!* (Psalmi 52, 2), Biblija se priklanja imeničkom rješenju, pa čitamo: »Što se hvališ pakošću, *silniče* nesmiljeni?«, odn. »Neprestano snuješ o propasti, jezik ti je britva nabrušena, *spletkaru!«*

Drukčije rješenje pronalazi Biblija i za mogućnost da posvojni pridjev služi umjesto objektivnoga genetiva. Prema Vukovim primjerima: »(Ali) niko ne govoraše javno za nj *od straha jevrejskoga«* (Ivan 7, 13; tome Maretić dodaje: »tj. od straha od Jevreja«), odn. »I *od straha njegova* uzdrktaše se stražari« (Mat. 28, 4) Biblija ima (kako za prvi primjer i tumači Maretić): »Ipak nitko nije o njemu slobodno govorio, *zbog straha od Židova«*, odn. »*Od straha pred njim* zadrhtaše stražari«.

Biblija je čistija i na mjestu gdje Maretić naglašava da je bolja upotreba posvojnog genitiva umjesto posvojnog pridjeva ako »dolazi još kakav dodatak tome genitivu«. Dok Vuk ima npr.: »(A svaki duh koji ne priznaje da je Isukrst u tijelu došao; da nije od Boga: i) ovaj je *antihristov*, za kojega čuše da će doći« (1. Ivanova posl. 4, 3), Biblija isto mjesto prevodi: »... To je duh *Antikrista*, o kome ste čuli da dolazi«.

U vezi s riječima *što, nešto, ništa, koješta, mnogo* i s nominativom odn. akuzativom uz njih slažu se oba prijevoda: »(I) neće u njega ući *ništa pogano«* (Otkr. 21, 27) prema: »*Ništa nečisto* neće u nj ući«. Što Daničić ima: »Od pete do glave nema *ništa zdrava«* (Izaija 1, 6) ne mora se protiviti pravilu, jer *ništa* može biti i genitiv. (Usporedba s Biblijom ne može se navesti, jer tamo ista stavka glasi: »Od pete do glave nigdje zdrava mjesta«.)

Sveto pismo i Biblija slažu se i u upotrebi povratne zamjenice uz pridjev *sam*. Gotovo su identična mjesta: »(Ako ne vjerujemo, on ostaje vjeran); jer se *sam sebe* ne može odreći« (2. Tim. 2, 13) i: »ako smo nevjerni — on ostaje vjeran. Ne može se, naime, odreći *sam sebe«*. Tako je i kad je pridjev *sam* u padežu: »(A druga je kao i ova): ljubi bližnjega svoga kao *samoga sebe«* (Mat. 22, 39) prema: »Druga je toj jednaka: Ljubi bližnjega svoga kao *samoga sebe«*.

Na kraju govora o pridjevima, možda ne bih ni spominjao primjer gdje Daničić ima prilog *brže* u komparativu, a u Bibliji stoji pozitiv *brzo*, da me nije zainteresirala riječ *prevrta* u stavci: »Brzo! Tri mjerice najboljega brašna! Zamijesi i *prevrtu* ispeci!« (1. Mojs. 18, 6). Puštam na stranu što Daničić ima *kopanju* a Biblija *mjericu*, nego me zanima *prevrta* gdje Daničić ima *pogaču*. Priznajem, nikad nisam čuo tu riječ, pa pretpostavljam da je i mnogi drugi čitaoci ne poznaju. Akademijin rječnik je, međutim, poznaje, a tumači je kao »zamućeno vodom mlivo, koje se na tavi na maslu peče«. Upozorava na identičnost s izrazima *prevrata* i *prevrtača*, od kojih prvom donosi tumačenje (iz Vukova Rječnika): »Kukuruzno brašno zakuha se s jajima u kakvom sudu, pa se onda onaj skrob izaspe u tiganj na vruću mast; kad se odozdo potpeče, ona se *prevrne*, te se i s druge strane ispeče«. Ovo tumačenje, međutim, ne može vrijediti za

naš slučaj, jer Daničić prevodi *bijeloga brašna*, a Biblija *najboljeg brašna*. Tome bi odgovaralo tumačenje kod *prevrtača* koje glasi: »jestvina od brašna, koja se zove i palačinka...; govori se u Bosni i Hercegovini, a zove se zato *prevrtača*, jer kada se ispeče s jedne strane, prevrne se na drugu.«

I još dvije-tri riječi o prilogu (superlativu) *najprije*. Maretić ističe da se može uzeti i kad je govor samo o dvome, te znači isto što i *prije*. Oba se prijevoda slažu s Maretićem pa imamo: »A drugome reče: hajde za mnom. A on reče: Gospodine! dopusti mi da idem *najprije* da ukopam oca svojega« (Luka 9, 59). Isto i Biblija: »A drugome reče 'Slijedi me!' Ovaj odvrati: 'Dopusti mi, Gospodine, da *najprije* odem i oca ukopam'«.

c) Zamjenice. O ovoj vrsti riječi nije se našlo mnogo građe u usporedbi Sv. pisma i Biblije. No možda neće biti zgorega spomenuti jedno mjesto na koje sam naišao tražeći u Bibliji potvrdu za Maretićevu tvrdnju: »Poradi veće sile može se uz lične zamjenice uzeti pridjev *isti*«. Maretić naime citira primjer iz knjige o Jobu (19, 27) gdje se kaže: »*Ja isti* vidjeću ga (i oči moje gledaće ga, a ne drugi. A bubrega mojih nestaje u meni)«. U Gramatici je, dakako, navedeno samo ono ispred zagrade, a tome u Bibliji odgovara ovaj tekst: »Njega ja ću kao svojega gledati« (stih!), dakle usporedba izostaje, ali nastavak je zanimljiv, jer biblijski tekst veli: »i očima mojim neće biti stranac: za njime srce čezne mi u grudima«. Kolike li sjajne prilike za dokaz tvrdnje: »Si duo faciunt idem, non est idem«! Tamo *bubrezi*, a ovdje *srce!* Ne velim da je išta učinjeno krivo, jer — iako ne znam kako je u originalu — ističem da grčko *kardia* može značiti i *srce* i *želudac*, radi se samo o literarnom ukusu!

Kako sam rekao, zamjenice pružaju malo građe, no ipak valja spomenuti neodređenu zamjenicu *nešto*. Maretić — prikazujući zamjenicu *nešto* (pored *netko*) — tvrdi da bi u svim primjerima što ih navodi običnije bilo *štogod*. No u Bibliji njegovu citatu iz Vukova jezika: »(Zato) ako prineseš dar svoj k oltaru i ondje se opomeneš da brat tvoj ima *nešto* na te...« (Mat. 5, 23) odgovara ista zamjenica: »Dakle, ako doneseš dar svoj na žrtvenik i tu se sjetiš da ti brat ima *nešto* protiv tebe...« Drugi primjer ima drugačiju riječ. Prema Daničićevu tekstu: »Ako osiromaši brat tvoj i proda *nešto* od baštine svoje...« (3. Mojs. 25, 25) u Bibliji imamo: »Ako brat tvoj zapadne u škripac te moradne prodati *dio* svoje očevine...« Stvar stila, dakako!

Dalje razmatranje ove vrste riječi dovodi nas do zamjenice *čiji*. Tu u Gramatici stoji ono već davno poznato pravilo da se ona upotrebljava samo za mušku čeljad u sing. Citira se, među ostalim, i primjer: »(A on mi reče): Gospod, po *čijoj* volji svagda življah, poslaće anđela svojega (s tobom...)« (1. Mojs. 24, 40). Tome primjeru odgovara u Bibliji: »On mi odgovori: 'Jahve, pred *čijim* sam licem hodio, poslat će s tobom svog anđela'...« Ostale primjere nema smisla navoditi, jer su rečenice u Bibliji drugačije koncipirane, npr.: »Jeroboam..., *čija* mati bješe udovica...« prema: »Jeroboam..., a majka mu bijaše udovica...« i sl., ili su prekinute (u Bibliji) i započete nove, dakako bez relativne zamjenice. Primjerâ da zamjenica *čiji* stoji prema množini u glavnoj rečenici ili prema ženskom rodu, nisam našao, barem u ovim primjerima koje sam razgledavao, iako danas — kako znamo — takva upotreba sve više prodire, a citira je i sam Maretić (kao nepravilnost!), npr. »radi onijeh *čija* usta govore« i sl.

d) Brojevi. »Dosta se često uzimaju glavni brojevi sami, a misle se ljudi«, veli Maretić i citira Vuka: »(Ali) *oni osamnaest* što na njih pade

kula Siloamska (i pobi ih)« (Luka 13, 4). U Bibliji stoji *onih osamnaest*, što mislim da je i u Vukovu prijevodu, a zamjenica *oni* u nom. pl. da je pogreška. Za takve pojave tvrdi dalje Maretić da bi umjesto glavnih brojeva mogle stajati i »brojne imenice na -ica«. Tu je Maretiću Biblija bliža, te prema Vukovu: »Jer će odsele pet u jednoj kući biti razdijeljeni (ustaće *tri* na *dva* i *dva* na *tri*)« (Luka 12, 52) stoji: »Od sada će, uistinu, u jednoj kući od pet članova biti zavađeni: *trojica* s *dvojicom*, *dvojica* s *trojicom*«.

Govoreći o brojevima uz imenicu *braća*, Maretić navodi primjere: *sedam braće* (Marko 12, 20), *pet braće* (Luka 16, 28), *sedamdeset braće* (Suci 9, 56). U svim ovim slučajevima Biblija ima: *sedmero, petero, sedamdesetero*. Izdvajam primjer: »(A oni rekoše): nas je bilo *dvanaest braće* (sluga tvojih, sinova jednoga čovjeka...)« (1. Mojs. 42,13) prema biblijskom: »Nato uzvratiše: 'Nas tvojih slugu, bijaše *dvanaestero braće* — sinovi jednoga oca'«. Izdvajam to stoga što se pod pojmom braća katkada shvaćaju i sva djeca u jednih roditelja, pa se misle i muška i ženska. Iz navedenog se primjera vidi da se radi samo o muškarcima, pa bi tu očito odgovarao i gen. pl. *brātā*. Oblik je, doduše, rijedak, no dolazi u narodnim pjesmama (isp. u Akad. rječn.), a i ja sam baš ovoga ljeta u Čilipima (Konavle) zabilježio od jedne 83-godišnje starice: »Imala sam osam *brâtā* i šest sestárā«. (Mogla je reći *osmericu* braće, ali — eto — nije!)

e) Glagoli. Govoreći o povratnim glagolima, Maretić ističe: »A budući da se i pasivom izriče radnja koja ostaje u subjektu, na njemu se vrši i ne prelazi ni na što drugo, tako se razvilo te prelazni glagoli dobivajući uza se riječcu *se*, imaju pasivno značenje«. Primjeri: »Kako ga (tj. Isusa; Maretić) predadoše (glavari svećenički i) knezovi naši, te *se osudi* na smrt« (Luka 24, 20), odn. »(A) rukama apostolskim *učiniše se* mnogi znaci i čudesa (među ljudima)« (Dj. ap. 5,12). Biblijski tekst preferira ili pravu pasivnu konstrukciju (koja je danas uobičajenija): »Kako ga naši glavari svećenički i članovi Velikog vijeća predadoše da *bude osuđen* na smrt« ili upotrebljava povratan glagol: »A preko ruku apostolskih *događali se* mnogi čudesni znakovi u narodu...« Bilježim ipak jedan identičan primjer: »(Iziđe sijač da sije sjeme svoje); i kad sijaše jedno pade kraj puta i *pogazi se* (i ptice nebeske pozobaše ga)« (Luka 8, 5), čemu odgovara u Bibliji: »Iziđe sijač da sije sjeme. Dok je sijao, neko zrno pade kraj puta, *pogazi se* te ga pozobaše ptice nebeske«. (Čini se da bi i tu bolje odgovaralo: *bude pogaženo*.) Izvan Maretićevih primjera navodim još jedno identično mjesto: »Znate da će do dva dana biti vazam i sina čovječijega predaće da *se razapne*« (Mat. 26, 2) prema: »Znate da je Pasha do dva dana, i Sina Čovječjeg predat će da se razapne«. Da sam ja prevodio to mjesto, preveo bih vjerojatno: *da bude razapet* (ili kako drugačije), jer bih se zacijelo upitao: zar da sam sebe razapne?

f) Prilozi. U poglavlju o prilozima nije se našlo primjera vrijednih usporedbe, barem u pogledu te vrste riječi. Tekstualnih razlika našlo bi se, no ovdje nije o njima govor. Na primjer: »(A) on ih zapita *kako* su i reče: *kako* je otac vaš (stari, za koga mi govoriste? je li jošte živ?) A oni rekoše: *dobro* je sluga tvoj (otac naš; još je živ...)« (1. Mojs. 43, 27—28) prema: »Upita ih za zdravlje, te će dalje: 'A je li *dobro* vaš stari otac o kome ste mi govorili? Je li još dobra zdravlja?' 'Sluga tvoj, otac naš, dobro je i još je dobra zdravlja'...«

g) Prijedlozi. Govoreći o prijedlogu *do* Maretić napominje da se on može upotrebljavati i kao prilog u značenju *nego* i *samo*. Biblija

ga slijedi u oba slučaja, pa prema: »(Sve je meni predao otac moj, i niko ne zna sina *do* otac, niti oca ko zna *do* sin« (Mat. 11, 27) biblijski tekst glasi: »Sve mi je predao Otac moj. Nitko ne pozna Sina *nego* Otac, i nitko ne pozna Oca *nego* Sin«. I drugi primjer: »(I reče im): ovaj se rod ničim ne može istjerati *do* molitvom i postom« (Marko 9, 29) prema: »On im odgovori: 'Ova se vrsta može istjerati *samo* molitvom'«. Tu je, dakako, i drugačija konstrukcija rečenice. (Ujedno upozoravam na pogrešku u Gramatici, jer je ovaj pasus [str. 528, pri dnu] označen kao *Matejev*, a nije nego je *Markov*. U drugom izdanju je dobro!)

I još se na jednu pogrešku moram osvrnuti u istom poglavlju. Na str. 529. Gramatike u primjeru (iz Dj. ap. 13, 45) treba da stoji: »nasuprot govoreći i *huleći*«, a stoji *buleći* (»što molimo čitaoce Gramatike da uvaže«).

Ostali primjeri o prijedlozima nisu zanimljivi za uspoređivanje.

h) Veznici. U ruci mi je 65 kartica s primjerima iz poglavlja o veznicima, koje je kod Maretića obrađeno od str. 529. do 556. Gramatike, te je najdulje poglavlje u *Sintaksi dijelova govora*. Pa da vidimo štȍ je od toga prikladno za ovaj rad!

Prije svega govori Maretić o sastavnom vezniku *i*, te ističe primjere gdje ga Daničić izostavlja: »(Ja Gospodin čuvam ga [vinograd], u svako doba zaljevaću ga); *dan noć* čuvaću ga da ga ko ne ošteti« (Izaija 27, 3) (»umjesto: *dan i noć*«, dodaje Maretić u zagradi); isto tako ima i primjer: »(... i svući će haljine s tebe, i uzeće ti krasni nakit i) ostaviće te *golu nagu*« (Ezek. 16, 39). Biblija u prvom slučaju ima veznik: »Ja, Jahve njega čuvam, svaki čas ga zalijevam, i da ga tko ne ošteti, *danju* i *noću* stražim« (stihovi), a drugi primjer konstruira drugačije: »Izderat će sa tebe haljine, oteti nakit i ostaviti te *golu,* sasvim *nagu*«, te se čini da ovdje pridjev *nag* pojačava pridjev *gol*, što ističe — dakako — prilog *sasvim*. No dok u vezi *dan i noć* Daničić na drugom mjestu ne ponavlja frazu bez veznika, nego piše: »(... i) ondje ćete služiti *dan i noć*« (Jerem. 16, 13), čemu u Bibliji odgovara: »Ondje ćete služiti tuđim bogovima *danju i noću,* frazu *gola naga* ponavlja još jednom u primjeru: »(... dojke ti napupiše, i dlake te probiše; ali) ti bijaše *gola naga*« (Ezek. 16, 7; tako ima i Ljubiša: »Njega ostavi *gola naga,* kao što se od majke rodi; isp. Akad. rječn. pod *nag*), ali ga Biblija ni tu ne slijedi nego ima: »Dojke ti se raspupale, kosa ti narasla, ali si još *gola i naga* bila«.

U istoj stavci govori Maretić i o »upitnom vezniku« *li*, te navodi Daničićev primjer gdje je on izostavljen: »(I dozvaše Rebeku i rekoše joj): *hoćeš ići* s ovim čovjekom?« (1. Mojs. 24, 58). Premda u današnjem jeziku ima vrlo mnogo primjera gdje književnici pišu upitne rečenice zaista bez toga *li* (što — usput rečeno — ne smatramo dobrim!), Biblija na istom mjestu ima *li*: »Dozovu Rebeku pa je upitaju: 'Hoćeš *li* poći s ovim čovjekom?'«

Maretić nadalje naglašava izostavljanje izričnoga *da* u primjeru: »(... ili je na poslu, ili na putu, ili) *može biti spava*« (3. car. 18, 27), te napominje: »mjesto: *da spava*« Mislim da Biblija ovo mjesto shvaća bolje jer mjesto ovoga *može biti* uzima *možda*: »zauzet je ili ima posla, ili je na putu, *možda spava*«. (Uostalom za *možebiti* »kao pravi adverb u značenju: možda« ima povelika stavka u Akad. rječn. i svuda je on bez *da!)*

Manje me u Bibliji zadovoljava mjesto gdje umjesto već proverbijalne rečenice: »Jer su mnogi zvani, *ali* je malo izbranijeh« (Mat. 22, 14) stoji: »Jer, premda su mnogi zvani, *ipak* je malo izabranih«. Vjerujem

da je ovo biblijsko pravilnije i bliže originalu, ali — tradicija je tradicija, to više što nije neispravna.

Što se tiče suprotnog veznika *ipak,* Maretić ističe da ga nije našao ni u narodnim umotvorinama upotrijebljenima za Gramatiku, ni u jeziku Vukovu, nego citira samo dva primjera iz Daničićeva jezika: »(I reče): ko bi rekao Avramu da će Sara dojiti dijete; *ipak* mu rodih sina u starosti svojoj« (1. Mojs. 21, 7) odn. »Jaoh! jer je veliki ovaj dan, nije bilo takvoga, i vrijeme je muke Jakovljeve, *ipak* će se izbaviti iz nje« (Jerem. 30, 7). Jednu od tih mogućnosti Biblija prihvaća: »Još doda: 'Tko bi ikad rekao Abrahamu: djecu će ti Sara dojiti! *Ipak* sina mu rodih u starosti« (stihovi!), dok u drugom primjeru ima veznik *ali*: »Jao, velik je dan ovaj, slična mu nȅ bī. Vrijeme je nevolje za Jakova, *al* će se izbaviti iz nje«.

Sprijeda je već bilo govora o prijedlogu *do* u službi izuzetnog veznika *osim,* a ovdje ću se osvrnuti na druge izuzetne veznike, dakako koliko se tiču biblijskih tekstova. Govoreći o vezniku *samo,* Maretić citira Daničićev primjer: »(A) Solomun ljubljaše Gospoda (hodeći po uredbama oca svoga Davida), *samo što* na visinama prinošaše žrtve (i kađaše)« (1. car. 3, 3). Tome odgovara u Bibliji: »A Salomon je ljubio Jahvu: ravnao se prema naredbama svoga oca Davida, *samo* je prinosio klanice i kađenice na uzvišicama«. Ovaj primjer možda nije trebalo ni citirati jer razlike u vezniku nema, ali smatrao sam da je bilo dobro istaći izraz (žrtva) *kađenica,* koja mi je nova (klanicu, ljevanicu i paljenicu poznajem iz klasične antičke literature), a nova mi je i žrtva *podizanica,* koju sam zabilježio negdje u biblijskom tekstu.

U vezi s namjernim rečenicama valja istaći primjer: »(A) čovjek joj se divljaše i ćutaše *neće li poznati* je li (Gospodin dao sreću putu njegovu ili nije)« (1. Mojs. 24, 21), gdje imamo namjerno *li* s futurom. Biblija se služi drugom mogućnošću i stavlja kondicional: »Čovjek ju je šutke motrio *ne bi li saznao* je li Jahve njegov put uspješno priveo kraju ili nije«, i time kudikamo jasnije izriče misao, jer u onom prvom primjeru nije jasno tkȍ je imao poznati (saznati). Čini se, također, da je kod današnjih književnika oblik s kondicionalom sasvim pretegao.

O vremenskim, načinskim, izričnim, uzročnim, posljedičnim i pogodbenim veznicima nemam što reći, jer kod nekih ili nema primjera za usporedbu ili nema razlike u gradnji rečenica, ili je gradnja rečenica posve drugačija, pa ili nisu uzete zavisne rečenice ili su stavljene jedne umjesto drugih, već prema tome kako je koji prevodilac odnosno mjesto shvatio. Samo jedan primjer: »(Gle), da me i ubije, opet ću se uzdati u nj« (Job 13, 15) prema: »On me ubit može: nade druge nemam« (stih!).

Tako je i s dopusnim rečenicama, kako se može vidjeti iz primjera: »*Ako i* nije taki dom moj pred Bogom, ipak je učinio zavjet vječan sa mnom« (2. Sam. 23, 5) prema: »Da, moja kuća stoji čvrsto pred Bogom: on je učinio vječan savez sa mnom«.

Upitno *da* Biblija očito izbjegava, kako se vidi iz primjera: »(Tada mu braća rekoše): *da* nećeš još biti car nad nama i zapovijedati nam?« (1. Mojs. 37, 8) odn.: »(A Isus reče dvanaestorici): *Da* nećete i vi otići?« (Ivan 6, 67) prema: »Njegova ga braća upitaše: 'Kaniš li nad nama zakraljevati? Hoćeš li nam biti gospodar?'« odn.: »Isus upita Dvanaestoricu: 'Zar ćete i vi otići?'«

Željno *da* rjeđe je u Bibliji nego u Sv. pismu: »O *da* biste malo potrpjeli moje bezumlje!« (2. Kor. 11, 1) prema: »Oh *kad* biste mogli strpljivo podnijeti nešto malo bezumlja od mene!«, ili: »O *da* bi glava moja bila voda, a oči moje izvori suzni!« (Jerem. 9, 1) prema: »O, tko bi glavu moju pretvorio u vrelo, a oči moje u vrutak suza ... (u Bibliji: 8, 23).

Ima, dakako, i (gotovo) jednako (barem u pogledu veznika), npr.: »O *da* bi odsječeni (bili oni koji vas kvare!« (Gal. 5, 12) prema: »Oh, *da* bi se i uškopili koji vas uznemiruju!«

»Željno *da* može stajati i s optativom i s kondicionalom«, nastavlja dalje Maretić i citira: »*Da bih ja umro* smrću pravedničkom, i kraj moj *da bi bio* kao njihov« (4. Mojs. 23, 10). Biblija ovdje pretpostavlja prezent: »Oh, *da mi je umrijeti* smrću pravednika! O, da svršetak moj *bude* kao njegov!« (Ovdje upozoravam na razliku njihov — njegov! Nije od mene!) Uz željno *kad* stoji, naprotiv, kod jednih i kod drugih kondicional. Od nekoliko primjera navodim samo jedan: »O *kad bi se napisale* riječi moje! *kad bi se stavile* u knjigu!« (Job 19, 23). Jednako i Biblija: »O *kad bi se* riječi moje *zapisale* i *kad bi se* u mjed tvrdu *urezale*«.

i) N e g a c i j a. »Kad se glagol, koji se ima zanijekati, razumije iz predašnjeg, on se ne mora ponoviti, već je dosta da ostane samo *ne*«, veli Maretić u početku poglavlja o nijekanju. To potvrđuje primjerom: »... bi li se osvetio? A sveštenici odgovoriše i rekoše: *ne*« (Agej [u Bibliji Hagaj] 2, 12). Biblija ga slijedi u tom: »... bi li to postalo sveto? Svećenici odgovoriše: *Ne*!« (Ovdje upozoravam na danas sasvim neobičnu upotrebu glagola *osvetiti* [*se*], kojoj u Akad. rječn. ima nekoliko potvrda.) Dakako da bi tu moglo stajati: »Ne bi« odn. »Ne bi postalo sveto« ili slično, kako i dolazi u slijedećem primjeru, gdje prema Daničićevu tekstu: »Tada reče Izak Jakovu: hodi bliže, sine, da te opipam jesi li sin moj Isav ili *ne*« (1. Mojs. 27, 21) Biblija ima: »Potom Izak reče Jakovu: Primakni se, sine moj, da opipam jesi li ti zbilja moj sin Ezav ili *nisi*«.

Tvrdnji da ima slučajeva kad je zamjenici *ništa* »upravo jesno značenje, pa onda ni glagol uza nju nije zanijekan« Maretić daje primjer: »(Gle) svi su taština, *ništa su* djela njihova« (Izaija 41, 29), a u tom ga slijedi Biblija iako ponešto parafrazirano: »Svi zajedno *ništa su*, ništavna su djela njihova...« Drugi Maretićev primjer: »... srebro *bješe ništa* za vremena Solomunova« (2. Dnevn. [u Bibliji: Ljetopisi] 9, 20) Biblija rješava drugačije, naime: »... srebro se smatralo *bezvrijednim* u Salomonovo vrijeme«. Drugačije rješava Biblija i istovetan slučaj sa zamjenicom *nikakav* (kojoj i Maretić ističe značenje: rđav, loš), pa prema: »Jer nema (u pustinji; moja opaska!) ni hljeba ni vode, a ovaj se *nikakav* hljeb već ogadio duši našoj« (4. Mojs. 21, 5) tamo stoji: »Zašto nas izvedoste iz Egipta da pomremo u ovoj pustinji? Nema kruha, nema vode, a to *bijedno* jelo već se ogadilo dušama našim«. I drugi primjer: »(Kako je slavan danas bio car Izraelov) kad se danas otkrivao pred sluškinjama (sluga svojih) kao što se otkrivaju *nikaki ljudi*« (2. car. [u Bibliji: Samuelova] 6, 20) prema: »Kako se časno danas ponio Izraelov kralj kad se otkrio pred očima sluškinja slugu svojih kao što se otkriva *prost čovjek*«.

Iako je u Gramatici (§ 511 f) štampano petitom, mislim da nije nevažno upozoriti na jednu stvar koja se — meni barem — čini nelogična. Maretić naime doslovce kaže: »Vrlo je rijetko i neobično kad se u zanijekanim rečenicama mjesto *svaki* nalazi *nijedan*, kako je u primjeru: a *svaki* duh koji ne priznaje da je Isus Hristos u tijelu došao, *nije* od Boga« (1. poslanica Ivanova 4, 3). Tu je Maretić očito morao napisati »kad se mjesto *nijedan* nalazi *svaki*«, jer poslije i govori: »Kad se riječi *svaki, sav* u zanijekanim rečenicama uzimaju u svome pravom značenju (dakle ne mjesto *nijedan*), onda su takve rečenice sasvim dobre, ali drugo znače; npr. 'svaki duh nije od Boga' znači: neki jest, a neki nije«. Biblija tu ima također *svaki*: »*Svaki* duh koji takvim ne priznaje Isusa, nije od Boga«. Čini se da bi tu bolje odgovaralo *nijedan* ili *nikoji*. Pravilnije ima Biblija kad prema Daničićevu *nijedan* piše *ijedan* (kako i Maretić smatra

boljim), u primjeru: »(A Samuel rastijaše, i) Gospod(in bijaše s njim, i) ne pusti da padne na zemlju nijedna riječ njegova« (1. car [Samuelova] 3, 19) prema: »Samuel je rastao, a Jahve je bio s njim i nije pustio da *ijedna* od njegovih riječi padne na zemlju«.

Petitom nastavlja Maretić dalje (§ 512a) kako je vrlo neobično kad je glagol u rečenici dvaput zanijekan: »(Jer kad Bog rođenijih grana ne poštedje): da i tebe kako *ne ne* poštedi« (Rimlj. 11, 21) i nastavlja da je Vuk tako napisao prema crkvenoslavenskom jeziku. U Akad. rječn. ima (Maretić), međutim, glagol *nepoštedjeti* (ovako, zajedno pisano) i tumači ga: upravo *ne poštedjeti*, tj. *ne požaliti*. U potvrdu mu citira ovaj jedan jedini primjer i dodaje crkvenoslavenski tekst, pa i grčki, te zaključuje: »Rđavo preneseno; bolje bi bilo: da možda ni tebe ne poštedi«. Biblija to mjesto prevodi: »Jer ako Bog nije poštedio prirodnih grana, neće ni tebe poštedjeti«. Možda bi o ovom mjestu valjalo još jednom temeljito razmisliti.

Govoreći o glagolima *zabranjivati* (*zabraniti*), *zaprećivati* (*zaprijetiti*), *propuštati* (*propustiti*), *smetati* (*smesti*) i o njihovoj dopuni u infinitivu, Maretić pravilno ističe da u takvim slučajevima taj infinitiv nije zanijekan. Ali kada mjesto infinitiva stoji *da s prezentom*, glagol ima negativno značenje. Primjer: »(I) zaprijeti im *da* ga *ne razglašuju*« (Mat. 12, 16) znači prema tome da je Isus zahtijevao šutnju o svojim djelima, iako bi se ista konstrukcija mogla shvatiti i obratno. Biblija se, čini se, boji takvog obratnog shvaćanja i upotrebljava drugi glagol naime: »On ih je ozdravljao i *nalagao* im da ga ne očituju«. Tako je i u primjeru: »(I reče Gospodin: gle narod jedan i jedan jezik u svijeh i to počeše raditi, i) neće im smetati ništa da ne urade što su naumili« (1. Mojs. 11, 6) prema: »Jahve reče: 'Zbilja su jedan narod, s jednim jezikom za sve! Ovo je tek početak njihovih nastojanja. Sad im ništa neće biti neostvarivo što god naume izvesti'.« Još je drastičniji primjer: »čuvaj se da *ne govoriš* s Jakovom« (1. Mojs. 31, 24), koje bi se moglo shvatiti baš kao: *nastoj da govoriš* s Jakovom. Biblija tu ima drugačije, tj. »Pazi da protiv Jakova ne poduzimlješ ništa...«

U vezi s veznikom *ni, niti* Maretić navodi primjere kao »te se *ni* čekić, *ni* sjekira, *niti* kako oruđe *ne ču* u domu« (1 car. 6, 7), čemu u Bibliji odgovara: »... tako da se za gradnje *nije čuo ni* čekić *ni* dlijeto, *ni* ikakvo željezno oruđe«. Ali — nastavlja Maretić — glagol može biti i bez negacije, npr. »(Sad dakle šta kušate Boga, i hoćete da metnete učenicima jaram na vrat, kojega) *ni* ocevi naši *ni* mi mogosmo ponijeti« (Dj. ap. 15, 10), ali misli da bi tu bio običniji glagol s negacijom, a ovako da je Vuk načinio prema crkvenoslavenskom jeziku. Biblija ima baš onako kako Maretić smatra običnijim i isto mjesto prevodi: »Čemu sada iskušavate Boga stavljajući učenicima na vrat jaram koji *ni* naši očevi *ni* mi *ne* mogosmo nositi«. Tako je i u drugim primjerima, no nema ih smisla citirati, predugački su, a ne kazuju usput ništa osobito (mislim s obzirom na ostale dijelove teksta).

Govoreći o vezniku *dok* (*dokle*), Maretić upozorava da rečenica s tim veznikom često može biti i ne biti zanijekana bez ikakve razlike u značenju. Jedni se i drugi prevodioci u tom pogledu slažu: »Sa znojem lica svoga ješćeš hljeb *dokle* se *ne* vratiš u zemlju« (1. Mojs. 3, 19) prema: »U znoju lica svoga kruh ćeš svoj jesti *dokle* se u zemlju *ne* vratiš« (stihovi!) odn. »... ići ćemo carskim putem *dokle ne prijeđemo* među tvoju« (4. Mojs. 21, 22) prema: »Ići ćemo kraljevskim putem *dok ne prijeđemo* tvoje područje«. Oba se prijevoda slažu i u primjeru istog veznika *bez* negacije: »(I) ostani kod njega neko vrijeme, *dokle prođe* srdnja brata

tvojega, *dokle se* gnjev brata tvojega odvrati od tebe« (1. Mojs. 27, 44—45). prema: »Ostani kod njega neko vrijeme, *dok* bijes brata tvoga na te *jenja*, *dok* se srdžba brata tvoga *odvrati* od tebe«. Mislim da ne treba ni napominjati da bi konstrukcija sa *ne* i ovdje bila prikladnija.

Obaveznu negaciju uz glagol vidi Maretić u slučajevima kad je zanijekana i glavna rečenica: »I silazeći s gore zapovjedi im Isus govoreći: nikom *ne kazujte* što ste vidjeli *dok* sin čovječij iz mrtvijeh *ne ustane*« (Mat. 17, 9). Tako je i u Bibliji: »Dok su silazili s gore naredi im Isus: 'Nikom *ne govorite* o ovom viđenju *dok* Sin Čovječji *ne uskrsne* od mrtvih'.« Maretić, međutim, nastavlja: Što nema nijekanja u primjeru: »*Ne kvarite* ni zemlje, ni mora, ni drvétā, dokle *zapečatim* sluge Boga našega (na čelima njihovima)« (Otkr. 7, 3) to je uzeto prema crkvenoslavenskom jeziku i jamačno bi bolje bilo: *dokle ne* zapečatim. To »bolje« Biblija i provodi pa kaže: »Ne pustošite ni zemlje, ni mora, ni stabala, dok ne 'zabilježimo' pečat sluge našega Boga 'na njihovim čelima'!«

»Kad se rečenicom s *dok* (*dokle*) izriče štogod što se još nije dogodilo, ali se može brzo ili odmah dogoditi, onda ta rečenica mora biti zanijekana«. Primjer: »I reče Izrael: dosta mi je kad je još živ moj sin Josip; idem da ga vidim *dokle nijesam umro*« (1. Mojs. 45, 28). Poredba izostaje, jer je u Bibliji upotrijebljen drugi veznik: »Dosta — reče Izrael. — Sin moj Josip još je živ! Moram poći i vidjeti ga *prije nego* umrem«.

5. Sintaksa padeža

a) Nominativ. Kao dio predikata imenica ili pridjev u starijem jeziku obično stoji u instrumentalu, ali »može stajati i nominativ«, ističe Maretić; danas je npr. mnogo običnije: Marko postade *vojnik*, nego Marko postade *vojnikom*. Biblija kao da ipak, barem u primjerima za ovaj padež, preferira instrumental, pa prema npr.: »Molim vas da mi ne bude trijebe onako *slobodan* biti« (Kor. 2, 10) u Bibliji stoji: »učinite da se ne budem morao, kad budem kod vas, pokazati *odlučnim*«. Tako je i u primjeru (prenesenom ovamo iz § 460a Gramatike) gdje Vuk piše: »(I reče im: vi ste oni) koji se gradite *pravedni* (pred ljudima)« (Luka 16, 15), a Biblija: »Isus im reče: 'Vi se pravite *pravednima* pred ljudima'«. Uz glagol *zvati* »kad ima uza se osim objekta još i dopunu« (Maretić) stoji umjesto akuzativa ili instrumentala također nominativ u oba teksta: »... suho nazva Bog *zemlja*, a zborišta vodena prozva *more*« (1. Mojs. 1, 10) prema: »Kopno prozva Bog *zemlja*, a skupljene vode *more*«.

b) Genitiv. »Genitiv pripadanja nalazi se i u ova dva primjera gdje ovisi o infinitivu koji služi kao subjekt«, ističe Maretić i dodaje dva primjera, od kojih jedan ne spada u našu građu, ali ga je ipak potrebno spomenuti. To je poslovica: »*Dobroga* je *pastira* ovce strići, a ne derati«. Maretić u zagradi dodaje: »Vuk u zagradi umeće riječ 'posao' iza riječi *pastira*, ali nije nužno ništa umetati«. U redakciji Biblije mislili su, naprotiv, kao i Vuk, pa prema: »nije tvoje (Ozija) kaditi Gospodu, nego sveštenikâ, sinova Aronovijeh« (2. Dnevn. 26, 18) tako stoji: »Nije tvoje, Uzijo, da kadiš Jahvi, nego je *to dužnost* svećenika, Aronovih sinova«.

U pogledu posvojnog genitiva ima također razlika između oba prijevoda. Prema genitivu, kad iza njega stoji kakav dodatak te se ne uzima posvojni pridjev, u Bibliji stoji dativ: »... da se ne iskopaju iz zamke *đavola* koji ih je ulovio žive (za svoju volju)« (2. Tim. 2, 26): »da se otrijezne i umaknu iz mreže *đavolu* koji ih žive drži u ropstvu da vrše njegovu volju«. Dok u slučaju »kad o kojoj imenici zavise po dva ili po tri posvojna genitiva, oni mogu ili ostati bez promjene ili se zamijeniti pridjevima« Biblija slijedi ovu drugu mogućnost i ima: »Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljev« (Dj. ap. 3, 13) jednako kao i Vuk (»Bog Avramov i Isakov i Jakovljev«), dotle slučaj kad nema mogućnosti da se »jedna od imenica može zamijeniti pridjevom a druga ne može«, npr.: »(Potom reče car i knezovi Levitima da) hvale Gospodina riječima *Davidovijem* i *Asafa vidioca*« (2. Dnevn. 29, 30) rješava isključivo genitivski: »(Onda su kralj i knezovi zapovjedili levitima da) hvale Jahvu riječima *Davida* i *vidioca Asafa*«, što je, dakako, blagozvučnije.

Genitiv kao dalji objekt uz glagole »koji znače neko udaljavanje ili rastavljanje«, danas — čini se — velikim dijelom traži prijedlog, pa je očito sasvim neobično: »samo se ne odmećite Gospoda« (4. Mojs. 14, 9), »da se odmetnete Gospoda Boga« (5. Mojs. 13, 15), »i car se ogluši naroda« (3. car. 12, 15), »neće se Gospod oglušiti molbe njihove« (Psalmi 102, 17). Moji su primjeri na žalost svi drugačije konstruirani, pa poredbe moraju izostati osim jedne gdje imamo isti glagol, te prema: (»Sinove odgojih i podigoh), a oni *se odvrgoše mene*« (Izaija 1, 2) u Bibliji stoji: »(Sinove sam ti odgojio, podigao), al oni *se od mene odvrgoše*«.

I za akuzativ umjesto genitiva uz prijelazne zanijekane glagole moraju mi izostati usporedbe jer su rečenice drugačije konstruirane (npr.: »da Bog ne pošlje na nas *pomor* ili *mač*« prema biblijskom: »da se na nas ne obori *pomorom* ili *mačem*«), a od onoga što imam, u jednom se primjeru oba prijevoda slažu: »(Jer vidje da je Sela odrastao), a *nju* još ne udaše (za nj)« (1. Mojs. 38, 14) prema: »Vidjela je, naime, da je Šela odrastao, ali *nju* još ne udaše za nj«, dok se u drugom Biblija odlučuje za genitiv, pa prema: »(za)što mi ne oprostiš *grijeh moj*...« (Job 7, 21) ima: »Zar *prijestupa mojega* ne možeš podnijeti...« Za genitiv se odlučuje Biblija i u pogledu zamjenice *što*, pa prema: »Ako li se nadamo onome *što* ne vidimo...« (Rimlj. 8, 25) tamo stoji: »Ali ako se nadamo onomu *čega* ne vidimo«.

c) Dativ. Kod toga padeža moram najprije spomenuti danas neobičnu rekciju glagola *odmetnuti*, o kojoj je već sprijeda bilo govora kod genitiva. Tu ga imamo s dativom: »da se nećete *odmetnuti caru*?« (Nehem. 2, 19) i »(Ne daj Bože) da se *odmećemo Gospodinu*« (Jošua 22, 29). Biblija ima drugačije konstrukcije, pa i tu poredbe izostaju: »Hoćete li se pobuniti protiv kralja« odn. »Nije nam ni na kraj pameti pomisao da se bunimo protiv Jahve«.

Dok kod genitiva nisam našao ni jedne spomena vrijedne usporedbe u vezi s prijedlozima, te o tom nisam htio ni govoriti, ovdje mi se usporedba nameće sama od sebe, jer Daničić ima: »I oni pomagahu Davidu *protivu četi*«: (1. Dnevn. 12, 21), a u poglavlju o genitivu imao je taj padež uz taj prijedlog: »(Jer i) ruka Gospodnja bijaše *protivu njih*« (5. Mojs. 2, 15). Biblija ima *protiv* s genitivom u oba slučaja.

d) Akuzativ. Prvotna redakcija ovoga mjesta izgledala mi je ovako: Zanimljivo je da u uspoređenim primjerima nisam naišao ni na jedan slučaj unutrašnjeg objekta. Prema: »Daj račun kako si *kućio kuću*!« (Luka 16, 2) Biblija ima: »Daj račun *o svom upravljanju*!«, prema: »... da tihi i mirni *život proživimo*« (1. Tim. 1, 2) u Bibliji stoji: »da *mognemo provoditi* tih i miran život«, prema: »(pusti narod moj) da mi *praznuju praznik* u pustinji« (2. Mojs. 5, 1) čitamo: »Pusti narod moj da ode i u moju čast *slavi svetkovinu*« itd. Poslije sam primijetio unutrašnji objekt

i u Bibliji, i to na mjestu gdje ga Sveto pismo nema. Daničić prevodi: »... istina li je da ću roditi kad sam ostarjela?« (1. Mojs. 18, 13), a Biblija: »Kako ću *rod roditi* kad sam starica?« To neka ujedno bude i opomena da razlike ustanovljene ovim razmatranjem nisu apsolutne, nego da će se pojave kojih na jednom mjestu nema, vjerojatno naći na drugom, zbog čega bi, dakako, trebalo proučiti čitavu Bibliju, što — međutim — nije bio moj zadatak.

Sprijeda je kod nominativa naglašeno da se Biblija u slučaju predikata radije odlučuje za instrumental, pa to možemo konstatirati i ovdje za predikatni akuzativ i potvrditi primjerom: »koji pobijedi, učiniću ga *stub* u crkvi« (Otkr. 3, 12) prema: »Pobjednika ću učiniti *stupom* u hramu«.

U vezi s priloškim izrazom *preko noć,* za koji Maretić iz ove građe navodi dva primjera, poimence: »(i) da ne ostane *preko noć* (ništa)« (5. Mojs. 16, 4) odn.: »ležaše *preko noć* na zemlji« (2. car. 12, 16), Biblija ima samo: »ne smije ostati *preko noći* do jutra« odn.: »i ležao *preko noći* na goloj zemlji«.

e) I n s t r u m e n t a l. »U dobrom narodnom jeziku ne upotrebljava se instrumental uz *pasivne glagolske oblike*; u književnika se ta poraba katkad nalazi«, veli Maretić i citira (među ostalim): »(Od Jude, Isukrstova sluge, a brata Jakovljeva, zvanima) koji su osvećeni Bogom ocem i održani Isukrstom« (Poslanica apostola Jude 1). Biblija isto mjesto konstruira drugačije i veli: »Juda, sluga Isusa Krista i brat Jakovljev, pozvanima, *ljubljenima od Boga Oca i čuvanima za Isusa Krista*«. I tu pasiv, ali ne s instrumentalom!

Drugačije je u Bibliji konstruiran i instrumental *uzroka,* za koji Maretić također veli da ga u dobrom narodnom govoru nema, ali da se u književnika katkada nalazi. Citiranom primjeru: »(Obradovah se pak vrlo u Gospodinu što se opet opomenuste starati se za mene; kao što se i staraste), ali se *nezgodnijem vremenom* zadržaste« (Filiplj. 4, 10) u Bibliji odgovara: »Uvelike sam se obradovao u Gospodinu jer je napokon procvalo vaše zanimanje za me. Istina, vi ste ga i prije imali, ali niste *imali prigode*«.

6. Sintaksa glagolskih oblika

a) P r e z e n t. Govoreći o historijskom prezentu, Maretić ističe da ga ni Vuk ni Daničić gotovo nikako ne upotrebljavaju od trenutnih glagola u svojim prijevodima Sv. pisma, a ako to ipak čine, onda im se »pored sve pažnje izmaklo iz pera«. Tu Maretić citira primjer: »kad se Josip probudi od sna, učini kako mu je zapovjedio anđeo i *uzme* ženu svoju« (Mat. 1, 24). Biblija tu ima ovako: »Kad se Josip probudi, učini kako mu je zapovjedio anđeo Gospodnji: dovede kući ženu svoju«, no iz toga primjera — jer nije akcentuiran — ne možemo vidjeti radi li se o prezentu (dovèdē) ili o aoristu (dȍvede). Jasnija je situacija s drugim primjerom koji Maretić ne navodi nego mu samo naznačuje mjesto. Radi usporedbe, mi ćemo ga ovdje citirati: »A kad se *rodi* Isus u Betlemu Judinu, za vremena cara Iruda, a to *dođu* mudarci od istoka u Jeruzalem i *kažu*...; kad to *čuje* car Irud, *uplaši se* i sav narod s njim« (Mat. 2, 1—3). Biblija ima perfekt ili aorist: »Kad *se* Isus *rodio* u Betlehemu judejskom, za vrijeme kralja Heroda, *dođoše* s istoka magi u Jeruzalem i *upitaše*...; kad to *ču* kralj Herod, uplaši se, a s njim i sav Jeruzalem« (pri tom valja naglasiti da ni za Vukove oblike *rodi* i *uplaši se* ne možemo sa sigurnošću ustvrditi jesu li prezenti ili aoristi, i opet zato što nisu akcentuirani. A da i jesu, kod rȍdī nam to ne bi ništa pomoglo jer je akc. isti u oba oblika, dok bi kod glagola *uplašiti se* pitanje moglo biti riješeno akcentom: *ùplašī* se [prezent] odn. *ȕplašī se* [aorist]).

Prezent za prošlost u rečenicama s relativnom zamjenicom Maretić potvrđuje rečenicom: »A o svakom prazniku pashe bijaše običaj u sudije da pusti narodu po jednoga sužnja *koga oni hoće*« (Mat. 27, 15). Biblija tu ima kondicional ponavljanja: »Svakoga blagdana upravitelj je običavao pustiti narodu jednoga sužnja: onoga *koga bi narod želio*«.

»Prezent za budućnost može se uzeti ako je u drugoj kojoj rečenici budućnost dovoljno naznačena«, nastavlja Maretić. Citat: »Tada će car onima što mu *stoje* s desne strane« (Mat. 25, 34). Biblija je to (naime: koji mu *budu stajali* s desne strane) riješila još jednostavnije: »Nakon toga će kralj reći onima s desne strane«.

Prezent svršenih glagola složenih s prijedlogom *uz* danas je, čini se, sasvim izvan upotrebe za izricanje budućnosti, iako ga Maretić dosta obilno potvrđuje i iz Sv. pisma. Njegovi su primjeri: »(Zaista vam kažem): gdje se god *uspropovijeda* ovo evanđelje, kazat će se i to...« (Mat. 26, 13), odn.: »Blagosloviću one koji tebe *uzblagosiljaju,* i prokleću one koji tebe usproklinju« (1. Mojs. 12, 3), i još: »(I reče): Ako dobro *uzaslušaš* glas Gospodina Boga svojega, i *uščiniš* što je pravo u očima njegovijem... i *uščuvaš* sve uredbe njegove, nijedne bolesti (koju sam pustio na Egipat) neću pustiti na tebe« (2. Mojs. 15, 26). Nijedan od biblijskih primjera ne upotrebljava ovakvih glagola. Tamo su spomenuta mjesta prevedena ovako: »gdje *se* god *bude* na svem svijetu *propovijedala* Radosna vijest, kazat će se... i ono...«, odn. »Blagoslivljat ću one koji te *blagoslivljali budu,* koji te *budu kleli, n*jih ću proklinjati« (stihovi!), i treće: »Zatim reče: *Budeš* li zdušno *slušao* glas Jahve, Boga svoga, *vršeći* što je pravo u njegovim očima; *budeš li pružao svoje uho* njegovim zapovijedima i *držao* njegove zakone, nikakvih bolesti koje sam pustio na Egipćane na vas neću puštati«.

»U izričnim rečenicama«, govori dalje Maretić, »ako je u njima pomiješano nešto volje ili namjere ili želje, može se uzeti prezent trenutnih (rjeđe trajnih) glagola mjesto futura« i ilustrira to primjerom iz Vuka: »kako je Pavle stao prijetiti da *otme* djevojku«. To isto može se reći i ovako (nastavlja Maretić): »Pavle je stao prijetiti: *oteću* djevojku« ili »Pavle je stao prijetiti da *će oteti* djevojku«. Primjer iz Sv. pisma glasi mu: »I David bješe na muci velikoj, jer narod govoraše da ga *zaspu* kamenjem« (1. car. 30, 6). Biblija uzima futur: »David se našao u velikoj nevolji, jer su ljudi počeli govoriti da *će* ga *kamenovati*« (1. Sam. 30, 6). Druga dva primjera Biblija konstruira drugačije. Prema: »Pa vi sad velite da se *oprete* carstvu Gospodnjemu« (2. Dnevn. 13, 8) u Bibliji stoji: »Pa sada mislite da se *možete oprijeti* Jahvinu kraljevstvu« (2. Ljetopisa 13, 8), a prema: »(i) raskaja se Bog oda zla koje reče da im *ùčinī, i nȅ učinī* (Jona 3, 10; akc. moji!) Biblija veli: »I sažali se Bog zbog nesreće kojom im *bješe zaprijetio, i nȅ učinī*«.

b) A o r i s t. Lijep je to glagolski oblik i živ u narodu više nego se obično misli, ali — uzmiče pred perfektom, osobito u novijoj književnosti. To je već konstatirao i Maretić, a »golemo mnoštvo« aorista (i imperfekta) kod Vuka u prijevodu Novoga zavjeta (i Daničića u prijevodu Starog zavjeta) svodi na njihovo povođenje za crkvenoslavenskim testom. Za potvrdu toga »golemog mnoštva« navodi dvije podugačke potvrde, koje će se i ovdje citirati (zajedno s oblicima imperfekta). Prvi

je primjer: »Roditelji njegovi *iđahu* (impf.) svake godine u Jerusalim o prazniku pashe. I kad mu (tj. Isusu; nap. Maretić) *bi* dvanaest godina, *dođoše* oni u Jerusalim po običaju praznika; i kad dane *provedoše* i oni se *vratiše, osta* dijete Isus u Jerusalimu, i *nè znade* (akc. moj!) Josip i mati njegova, nego misleći da je s društvom *otidoše* dan hoda i *stadoše* ga tražiti po rodbini i znancima. I ne našavši ga *vratiše se* u Jerusalim da ga traže, i poslije tri dana *nađoše* ga u crkvi gdje sjedi među učiteljima i sluša ih, i pita ih, i svi koji ga *slušahu* (impf.), *divljahu* se (impf.) njegovu razumu i odgovorima. I vidjevši ga *začudiše se* i mati njegova *reče* mu: sine, *što ȕčinī* (akc. moj!) nama tako? evo otac tvoj i ja sa strahom *tražasmo* (impf.) te. I *reče* im: zašto ste me tražili? zar ne znate da meni treba u onom biti što je oca mojega? I *síđe* (akc. moj!) s njima i *dóđe* (akc. moj!) u Nazaret i *bijaše* (impf.) im poslušan, i mati njegova *čuvaše* (impf.) sve riječi ove u srcu svojemu« (Luka 2, 41—51).

Drugi je primjer iz Daničićeva jezika: »u ono vrijeme kad *suđahu* (impf.) sudije, *bi* glad u zemlji, i jedan čovjek iz Vitlejema *òtide* (akc. moj!) da živi u zemlji moavskoj sa ženom svojim i sa dva sina svoja. A ime tome čovjeku *bješe* (impf.) Elimeleh, a ženi mu ime Nojemina, a imena dvojici sinova njegovijeh Malon i Heleon; i *dođoše* u zemlju moavsku i *staniše* se ondje. Potom *umrije* Elimeleh, muž Nojeminin, i ona *osta* sa dva sina svoja. Oni se *oženiše* Moavkama, jednoj *bješe* (impf.) ime Orfa, a drugoj Ruta; i ondje *stajahu* (impf.) do deset godina. Potom *umriješe* obojica, i žena *osta* bez dva sina svoja i bez muža svojega. Tada se ona *pòdiže* (akc. moj!) sa snahama svojima da se vrati iz zemlje moavske, jer *ču* da je Gospod pohodio narod svoj davši mu hljeba. I *ìzide* (akc. moj!) iz mjesta gdje *bijaše* (impf.) i obje snahe njezine s njom, i *pođoše* putem da se vrate u zemlju Judinu. Tada *reče* Nojemina objema snahama svojima: idite, vratite se... i *pȍljūbī* (akc. moj!) ih, a one povikavši *zaplakaše* i *rekoše* joj: ne, nego ćemo se s tobom vratiti u tvoj narod« (Ruta 1, 1—10).

U prijevodu Biblije ima mnogo manje aorista, tu su vremena izmiješana, pa ima podosta i historijskog prezenta i perfekta. Ali, neka govori tekst: »Svake *su* godine njegovi roditelji *išli* (perf.) u Jeruzalem o blagdanu Pashe. Kad *je* Isusu *bilo* (perf.) dvanaest godina, *hodočastili su* (perf.) s njim prema običaju Blagdana. Po završetku tih dana, kad *su se vraćali* (perf.) kući, dječak Isus *ostade* (aor.) u Jeruzalemu bez znanja svojih roditelja. Misleći da je među suputnicima, *odu* (prez.), *vrate se* (prez.) u Jeruzalem da ga traže. Nakon tri dana *nađu* (prez.) ga u hramu gdje sjedi među učiteljima, sluša ih i postavlja im pitanja. Svi koji *su slušali* (perf.) *divili su se* (perf.) njegovu umu i odgovorima. Kad ga *opaze* (prez.), veoma se *začude* (prez.) te mu majka *rekne* (prez.): Dijete moje, zašto nam to *ȕčinī*? (aor.) Gle, otac tvoj i ja s bolom *smo* te *tražili* (perf.). — Pa zašto *ste* me *tražili*? (perf.) — *odgovori* im (mogao bi biti i prezent i aorist, ali je razlika u akcentu: *odgòvorī* — *ȍdgovorī*). — Zar *niste znali* (perf.) da ja moram biti u kući Oca svoga? — A oni ne *razumješe* (aor.) riječi koju im *je rekao* (perf.). Tada *siđe* (mogao bi biti i prezent kad bismo stavili akc. *sîđē* prema aoristu *síđe* kako je pokazano u citatu starog prijevoda) s njima i *bijaše* (impf.) im poslušan. Njegova *je* majka sve te događaje brižno *čuvala* (perf.) u srcu«. Dakle, svega tri sigurna aorista i dva problematična, a imperfekt samo jedan. Šteta! Ono s aoristima je nekako svečanije, uzvišenije!

A primjer iz knjige o Ruti preveden je u Bibliji ovako: »U ono vrijeme kada *su vladali* (perf.) suci, *nastala* (perf.) glad u zemlji, pa iz Betlehema Judina jedan čovjek *ode* (prez. ili aor.; akc. *ȍdē* prema *òde*)

sa svojom ženom i sa svoja dva sina da se naseli na Moapskim poljanama. Taj *se* čovjek *zvao* (perf.) Elimelek, žena mu Noemi, a dva njegova sina Mahlon i Kiljon; svi *bijahu* (impf.) Efraćani iz Betlehema Judina. *Stigoše* (aor.) na Moapske poljane i tu *se nastaniše* (aor.). Tada Elimelek, Noemin muž, *umrije* (aor.) i ona *osta* (aor.) sama sa svoja dva sina. Oni se *oženiše* (aor.) Moapkama; jedna *se zvala* (perf.) Orpa, a druga Ruta. I tu *proboraviše* (aor.) deset godina. Onda *umriješe* (aor.) i Mahlon i Kiljon, i tako Noemi *osta* (aor.) i bez svoja dva sina i bez svoga muža. — Tada se ona *diže* (aor.) sa svojim snahama da ode s Maopskih poljana, jer *je čula* (perf.) na Moapskim poljanama da *je* Jahve *pohodio* (perf.) narod svoj i *dao* (perf.) mu kruha. *Ode* (prez. ili aor.) dakle ona iz mjesta gdje *je živjela* (perf.), a s njome i njezine snahe; *krenuše* (aor.) na put da se vrate u zemlju Judinu. Noemi tada *reče* (aor.) svojim dvjema snahama: Vratite se svaka domu majke svoje. Neka vam Jahve bude milostiv kao što vi *bijaste* (impf.) pokojnicima i meni. Neka vam Jahve udijeli da obje nađete mir, svaka u domu svog muža. I *poljubi* (prez. ili aor.) ih, a one *briznuše* (aor.) u plač. I *rekoše* (aor.) joj: Ne! Mi ćemo s tobom, tvome narodu«. Kako se vidi, u ovom pasusu imamo mnogo više aorista nego u prethodnom primjeru, pa ipak — barem se meni čini — citat ne djeluje ni arhaično ni »folklorno«. Uostalom, stil je čovjek, a Daničić je Vuku zacijelo bio bliži nego prevodilac knjige o Ruti prevodiocu Novoga zavjeta (u Bibliji).

Možda će mi netko prigovoriti što sam uzeo dva tako dugačka citata. I ja sam se — da odmah kažem — sâm žacao toga, no ovdje nam se pruža prilika da oba prijevoda usporedimo i u pogledu drugih jezičnih pojava. Prvo su tu u pitanju imena, o kojima doduše postoji na kraju Biblije »Usporedan popis« starih i novih, no on nije potpun nego samo navodi »poznatija biblijska imena«, ali i o manje poznatima imamo što reći. Tako npr. Maretić stalno citira *Vitlejem*, a mi govorimo *Betlehem*, pri čemu je vrijedno spomenuti da izdanje Sv. pisma po kome je on radio stvarno i ima tako, ali moje izdanje (Beograd 1921) zove taj gradić *Betlem*. Isto tako, Maretić ima *Moavka, moavski*, a naša Biblija (kao i spomenuto beogradsko izdanje) piše *Moapka, moapski*, u Bibliji je, nadalje, npr. *Elimelek*, a u Sv. pismu *Elimeleh*, zatim u Bibliji *Noemi* (prid. *Noemin*), *Mahlon, Kiljon, Orpa*, a kod Maretića *Nojemina* (bgd. izd. 1921: *Noema*), *Malon* (bgd. izd. 1921: *Mahalon*), *Heleon* (izd. 1921: *Helion*), *Orfa*, da ne govorimo o antitezi *Jeruzalem* (Biblija) — *Jerusalim* (Maretić; izd. 1921: Jeruzalem), čime, dakako, nisu ni izdaleka navedena sva imena kojih nema u spomenutom popisu. Vidimo zatim terminološke razlike: *blagdan* — praznik, *suputnici* — društvo, *dȉjete* — sine, *s bolom* — sa strahom, *u kući Oca svoga* — u onom što je oca mojega, *da se naseli* — da živi, *Jahve* — Gospod, *kruh* — hljeb itd. Iz citata vidimo — kako je, uostalom, već i sprijeda napomenuto — da je Maretić neka mjesta ispuštao odn. skraćivao, što samo po sebi nije loše (ako su takva mjesta nepotrebna), ali često se pravi smisao teksta ne može dobro shvatiti iz nepotpunog citata.

»Često se aorist upotrebljava kada ko kome štogod javlja«, govori dalje Maretić i citira: »(A) glasnik odgovarajući reče: *pobježe* Izrailj (izd. 1921: Izrael) ispred Filisteja i *pogibe* mnogo naroda i oba sina tvoja *pogiboše*« (1. Sam. 4, 17). Biblija tu ima perfekt: »Glasnik odgovori: 'Izrael *je pobjegao* pred Filistejcima, *bio je* to težak poraz za narod, i još *su* oba tvoja sina *poginula*'«.

Ni u *pitanjima* Biblija ne slijedi uvijek Maretićevu napomenu o službi aorista u takvim slučajevima: »(I odmah) Isus pruživši ruku uhvati

Petra, i reče mu: malovjerni! Zašto *se posumnja*? (Mat. 14, 31). Bez obzira na povratnost glagola *posumnjati*, ovdje moramo iz Biblije citirati perfekt: »Malovjerni, zašto *si posumnjao*?« Ili drugi primjer: »Lavan (izd. 1921: Laban) reče Jakovu: Šta *ŭčinī* (akc. moj!) te kradom *pobježe* od mene te *odvede* kćeri moje (kao na mač otete)? zašto potajno *pobježe* i kradom *otide* od mene?« (1. Mojs. 31, 26). Biblija naprotiv: »Onda Laban reče Jakovu: Što *si htio* zavaravajući me i odvodeći mi kćeri kao zarobljenice na maču? Zašto *si* potajno *pobjegao*, u bludnju me *zaveo* i *nisi* me *obavijestio*?« Ipak dolazi i aorist, i to tamo gdje bismo ga najmanje očekivali: »(A Bog reče): Ko ti *kaza* da si go?« (1. Mojs. 3, 11); Biblija — osim antiteze *tko* — *ko* ima posve isto pitanje.

Za primjer aorista u zavisnim rečenicama navodi Maretić citat: »... i govorahu tako da *vjerova* veliko mnoštvo Jevreja (izd. 1921: Židova) (i Grka)« (Dj. ap. 14, 1), kojemu nasuprot Biblija ima perfekt: »Tu su tako govorili da *je* veliko mnoštvo Židova i pogana *prigrlilo* vjeru«. Pored ovoga primjera za posljedičnu rečenicu ima i jedan za uzročnu: »Po zakonu našem valja da umre jer *năčinī* (akc. moj!) sebe sinom božijim«, ali je očito citat kriv (Job 19, 17) i ne mogu mu naći adekvata ni u svom izdanju Sv. pisma ni u Bibliji.

Za (rijedak) aorist u prikazivanju događaja koji su se u prošlosti ponavljali ima u Maretića primjer s obilnim potvrdama: »(A) David reče Saulu: sluga je tvoj pasao ovce oca svojega; pa kad *dóđe* (akc. moj!) lav i *ŏdnese* (akc. moj!) ovcu iz stada, ja *potrčah* za njim i *udarih* ga i *oteh* mu iz čeljusti, i kad bi skočio na me, *uhvatih* ga za grlo te ga *bih* i *ubih*« (1. car. 17, 34—35). Biblija, naprotiv, nema nijednoga aorista nego se služi (uobičajenijim za ovakve slučajeve) kondicionalom, pa primjer glasi: »Ali David odgovori Šaulu: Tvoj je sluga čuvao ovce svome ocu, pa kad *bi došao* lav ili medvjed te *uhvatio* ovcu iz stada, ja *bih potrčao* za njim, *udario* ga i *istrgao* mu ovcu iz ralja. A ako *bi se* on *digao* na me (ovu rečenicu ima i Sv. pismo u kondicionalu), *uhvatio bih* ga za grivu i *udarao* ga dok ga *ne bih ubio*« (1. Sam. 17, 34—35).

I konačno, aorist za budućnost koja se smatra sigurnom: »Gospode, izbavi nas, *izgibosmo*!« (Mat. 8, 25) prema: »Gospodine, spasi, *izgibosmo*!«, dakle jednak oblik aorista u jednom i u drugom primjeru.

c) I m p e r f e k t. Da je taj oblik danas još rjeđi od aorista ne treba ovdje ni isticati, jer je to već rečeno u prethodnom poglavlju. Maretić je ipak našao lijepih primjera za imperfekt u različitim slučajevima, no u Bibliji za njegove citate ima svega jedan primjer gdje pored ostalih oblika dolazi i imperfekt. Tako prema: »Dok on tako *govoraše*...« (Mat. 9, 18) stoji perfekt: »Dok im *je* o tome *govorio*...«, a prema: »Ondje se *skupljahu* sva stada, te pastiri *odvaljivahu* kamen s vrata studenca i *pojahu* stada i poslije opet *privaljivahu* kamen na vrata studencu na njegovo mjesto« (1. Mojs. 29, 3) Biblija ima kondicional ponavljanja: »Jedino kad *bi* se svi pastiri ondje *skupili*, *mogli bi* odvaliti kamen s otvora i ovce napojiti, i tada *bi* opet *prevalili* kamen na njegovo mjesto, na otvor studenca«. Tako je i u ostalim primjerima, čas perfekt a čas kondicional. Onaj »jedan« imamo u ovom primjeru: »I kad bi Izrailjci (izd. 1921: Izraelci) posijali, *dolažahu* Madijanci i Amalici (izd. 1921: Madijani i Amaleci) (i istočni narod, *dolažahu* na njih) i stavši u ŏkō protiv njih *potirahu* rod zemaljski (dori do Gaze), i *ne ostavljahu* hranu u Izraelu (ni ovce, ni vola, ni magarca), jer se *podizahu* sa stadima svojim i sa šatorima svojim i *dolažahu* kao skakavci (tako mnogo, i *ne bješe* broja njima ni kamilama njihovijem), i dolazeći u zemlju *pustošahu* je« (Suci

6, 3—5); Biblija: »I kada bi Izraelci posijali, *dolazili bi* na njih Midjanci i Amalečani i sinovi Istoka. Utaborivši se na njihovoj zemlji *uništavali bi* rod zemlje sve do Gaze. *Ne ostavljahu* Izraelu ništa da se prehrani, ni ovce ni koze, ni vola ni magarca, jer *dolažahu* sa svojim stadima i svojim šatorima u takvu mnoštvu kao skakavci; *ne bijaše* broja ni njima ni njihovim devama; *preplavili bi* zemlju, *opustošili* je«. (Opet podugačak citat, ali — barem za mene — poučan ne samo u usporedbi glagolskih oblika! Osobito upozoravam na imena nárōdā i na stil!)

d) I m p e r a t i v. O ovom glagolskom načinu nemamo što govoriti, jer »Ni u Vukovu ni u Daničićevu prijevodu Sv. pisma nema nigdje historičkog imperativa...«, a taj nas jedino u ovom razlaganju može zanimati. Ima li ga gdje drugdje u novom izdanju Biblije, to bi tek trebalo ustanoviti.

e) P e r f e k t. Perfekatski oblici iz Sv. pisma nisu Maretiću bili zanimljivi kao građa za Gramatiku. Zato ih ni ovdje ne možemo citirati, osim dvaju na koje se autor Gramatike ipak osvrće. Jedan se od njih tiče mogućnosti da se perfektom izriče budućnost i u niječnim rečenicama s veznikom *ďok*, npr. »(I zgotòvi mi jelo po mojoj volji, i) donesi mi da jedem, pa da te blagoslovi duša moja *dok nijesam umro*« (1. Mojs. 27, 4), ali ga Biblija u tome ne slijedi nego ima drugačiju konstrukciju: »Onda mi prìpravi ukusan obrok, kako volim, te mi ga donesi da blagujem, pa da te mognem blagosloviti *prije nego umrem*«. Drugi primjer prikazuje perfekt (s veznikom *da*) u službi imperativa »za oštru zapovijed ili za oštru zabranu«: »Izbavi dušu svoju i ne obziri se natrag, i u cijeloj ovoj ravni *da nijesi stao*; bježi na ono brdo da ne pogineš« (1. Mojs. 19, 17). Biblija tu ima imperativ: »Bježi da život spasiš. Ne obaziri se, niti *se* igdje u ravnici *zaustavljaj*! Bježi u brdo, da ne budeš zatrt«.

Ima kod Maretića i posebno poglavlje o tzv. II. perfektu, koji mi danas zovemo *futur egzaktni* (prezentski oblik *budem* i part. akt.). Maretić ga u perfekatskoj službi navodi iz Pavlove poslanice Galaćanima (4, 11), gdje se kaže: »Bojim se za vas da *se ne budem* uzalud *trudio*« i iz 3. Mojs. (13, 55), gdje stoji: »Ako opazi da bolest nije promijenila boje svoje, ako *se* i *ne bude* dalje *razišla*, stvar je nečista, spali je ognjem (jer je ljuta guba na gornjoj i na donjoj strani)«. Biblija u oba slučaja ima običan perfekt: »Bojim se za vas da *se nisam* možda uzalud *mučio* oko vas«, odn. »A ako, pošto je stvar bila oprana, svećenik opazi da se zaraženo mjesto nije promijenilo, ipak, mada se bolest *nije raširila*, stvar je nečista. Neka se na vatri spali: trula je i iznutra i izvana«. U rečenici pak: »Ako (li) otac moj *bude naumio* da ti učini zlo, ja ću ti javiti« (1. car. [1. Sam] 20, 13), u kojoj Maretić također vidi II perfekt »za događaje koji će u budućnosti biti istodobni ili prošasti prema drugim događajima koji se spominju«, imamo — dakako — naš današnji futur egzaktni u pogodbenoj rečenici, te ga Biblija donosi običnim prezentom svršenog glagola: »Ako li mome ocu *bude* drago da ti učini zlo, javit ću ti«.

f) P l u s k v a m p e r f e k t. Tim se vremenom, kako znamo, izriče radnja koja se zbila prije druge prošle radnje. Maretićevi primjeri: »Kad pojedoše žito koje *bijahu donijeli* iz Misira (izd. 1921: Egipta), reče im otac...« (1. Mojs. 43, 2) odn. »A štap koji *se bio prometnuo* u zmiju uzmi u ruku« (2. Mojs. 7, 15) nalaze se čak s istim oblicima (iako — kako je poznato — postoje tri mogućnosti: bjeh, bijah, bio sam + part. akt.) i u Bibliji: »Kad su pojeli hranu koju *bijahu donijeli* iz Egipta, njihov im otac reče...«, odn. »Uzmi u ruke štap što se *bio* u zmiju *pretvorio*«. U ostalim primjerima koristi se Biblija mogućnošću da se perfektom

može izricati svaka prošla radnja, pa umjesto: »Da *nijesam bio došao* i *govorio* im, ne bi grijeha imali« (Ivan 15, 22) stoji: »Da *nisam došao* i da im *nisam govorio,* ne bi imali grijeha«, umjesto: »Dvanaest godina *bjehu služili* Hodologomoru (izd. 1921: Hodorlahomoru), pa trinaeste godine odmetnuše se« (1. Mojs. 14, 4) imamo: »Dvanaest *su* godina *služili* Kedor-Laomera, ali godine trinaeste dignu se na ustanak«, a umjesto: »I odrediše da oglase svemu Izrailju (od Bersabeje do Dana da dođu u Jeruzalem) da proslave pashu (izd. 1921: vazam Gospodinu Bogu Izraelovu), jer je (izd. 1921: ga) odavno (izd. 1921: odavna) *ne bjehu slavili«* (2. Dnevn. 30, 5) Biblija piše: »pa su odredili da se oglasi po svem Izraelu od Beer Šebe pa do Dana da dođu i proslave Pashu Jahvi, Izraelovu Bogu, u Jeruzalemu, jer je premnogi *nisu slavili* kako je propisano«. Tako i prema: »(A) kad se ni sunce ni zvijezde za mnogo dana ne pokazaše, i bura ne mala navalila, *bijaše propao* sav nad da ćemo se izbaviti« (Dj. ap. 27, 20) u Bibliji stoji: »Kako se više dana ne pokazaše ni sunce ni zvijezde i kako je i dalje bjesnjela velika oluja, *nestajalo je* sve više svake nade da se možemo spasti«.

g) P r e t e r i t o f u t u r. Na taj se oblik (futur I + part. akt.) ne bi trebalo ni osvrtati, jer se u današnjem književnom jeziku ne upotrebljava (npr. »Strah je mene *bit će poginuo*«, nar. pjesma!), da tragajući za adekvatom Maretićevu primjeru: »široki zidovi vavilonski (izd. 1921: Babilonski) sasvijem će se raskopati i visoka vrata njegova ognjem će se spaliti, te će ljudi *biti* uzalud *radili* i narodi se *trudili«* (Jerem. 51, 58) nismo pronašli jednu (možda i jedinu) pogrešku u Bibliji, naime »Široke zidine babilonske bit će do temelja razvaljene, a visoka *trava* njegova bit će ognjem spaljena« (dalji je tekst: »Narodi se zalud trudili, puci se za oganj mučili«). Naravno da mora upasti u oči razlika *vrata — trava,* samo se postavilo pitanje: gdje je pogreška? Autor ovoga članka obratio se na glavnog urednika dra Bonaventuru Dudu i dobio odgovor da mora biti *vrata,* pa i ovdje »molimo cijenjene čitaoce da to uvaže«, kako se obično veli u novinskim ispravcima (str. 812, drugi stupac, 11. redak odozgo!).

h) K o n d i c i o n a l. Za izricanje namjere (želje) tim načinom primjeri jednog i drugog prijevoda gotovo su identični: »(Jer će izići i lažni krsti i lažni proroci, i) pokazaće znake velike i čudesa da *bi prevarili* i izabrane« (Mat. 24, 24) prema: »jer će se pojaviti lažni mesije i lažni proroci te će učiniti tolike čudesne znakove da *bi zaveli,* kad bi bilo moguće, i same izabranike« (ovdje se, međutim, rečenica može uzeti i kao posljedična!), odn.: »(I) vidjevši izdaleka smokvu (s lišćem) dođe *ne bi li* što *našao* na njoj« (Marko 11, 13) prema: »Izdaleka spazi lisnatu smokvu kraj puta. Pođe k njoj *ne bi li* što *našao* na njoj«.

Za kondicional u pitanjima (»onda se obično ne zna je li ono doista ili nije, ali je moguće svakako«) Maretić navodi i ovaj primjer: »(I ušavši k njoj anđeo reče: raduj se, blagodatna! Gospodin je s tobom, blagoslovena si ti među ženama. A ona vidjevši ga) poplaši se od riječi njegove i pomisli: kakav *bi* ovo *bio* pozdrav?« (Luka 1, 29). Tomo Maretić dodaje: »Da se u tim pitanjima izriče mogućnost, vidi se otud što se bez promjene može reći: kakav *može* biti ovo pozdrav?« Biblija tu nema kondicionala nego rečenicu konstruira drugačije: »(Kad anđeo uđe k njoj, reče joj: Raduj se, milosti puna! Gospodin je s tobom! Na te riječi) ona se prepade i počne razmišljati što *znači* taj pozdrav«. (I ovdje bi se »bez promjene« moglo reći: *što bi mogao značiti* ili slično.)

Dulji kondicional ima Daničić u ovom primjeru: »(A sada smiju mi se) mlađi od mene, kojima otaca *ne bih bio htio metnuti* sa psima stada svojega« (Job 30, 1). Tako ima i Biblija: »(A sada, gle, podruguju se mnome ljudi po ljetima mlađi od mene kojih oce *ne bih bio metnuo* ni s ovčarskim psima stada svojega«. U ostalim primjerima gdje bi mogao biti taj oblik, a gdje i sam Maretić ističe da je upotrijebljen kraći kondicional, slažu se prevodioci jednoga i drugog djela: »(Odgovoriše mu i rekoše): 'kad on ne bi bio zločinac, *ne bismo* ga *predali* tebi'« (Ivan 18, 30) prema: »(Odgovoriše mu): Kad ovaj ne bi bio zločinac, *ne bismo* ga tebi *predali«.* Tu bi, dakako, moglo lijepo stajati: *ne bismo* ga *bili predali*... I još jedan primjer: »(I govorite): da smo bili u vrijeme svojijeh otaca, *ne bismo* s njima *pristali* u krv prórōka« (Mat. 23, 20), Tako i Biblija: »(i govorite): Da smo živjeli u vrijeme otaca naših, *ne bismo* s njima *sudjelovali* u ubijanju prórōkā«. Treći primjer ne može poslužiti za usporedbu, jer umjesto pogodbene rečenice u Sv. pismu, u Bibliji stoji vremenska: »(A) da su se (u nevolji svojoj) obratili ka Gospodu Bogu (Izraelovu) i tražili ga, *našli bi* ga« (2. Dnevn. 15, 4) prema: »Kad su se u nevolji obratili Jahvi, Bogu Izraelovu, i stali ga tražiti, *našli su* ga« (Letopisi 15, 4).

Dalje navodi Maretić primjer kondicionala uz dopusni veznik *da i,* pa citira primjer: »(I zakle joj se): što god zaišteš u mene daću ti, da *bi bilo* i (do) po carstva moga« (Marko 6, 23). Biblija ne slijedi Vuka u tom primjeru nego ima veznik *pa* s part. aktivnim: »(I zakle joj se): Dat ću ti što god zatražiš od mene, *pa* bilo to i pol moga kraljevstva«. Ovdje Maretić podsjeća na sličnu pojavu pri obradi dopusnih veznika (Gramatika § 506d), gdje je citirao primjer: »Može li žena zaboraviti porod svoj? a *da bi* ga *i zaboravila,* ja neću zaboraviti« (Izaija 49, 15), no tu Biblija ima pogodbenu irealnu rečenicu (što je možda i ova Maretićeva) u stihovima: »Može li žena zaboraviti svoje dojenče, ne imat sućuti za čedo utrobe svoje? Pa *kad bi* koja *i zaboravila,* tebe ja zaboravit neću«.

Pridjev *răd* (odn. pl. *rădi*) slabo je danas, kako znamo u upotrebi u značenju: želim, hoću, voljan sam. Ali Maretić mu navodi dosta potvrda, pa i ove: »(Tada odgovoriše neki od književnika i farizeja govoreći: Učitelju!) mi bi *radi* od tebe znak vidjeti« (Mat. 12, 38), odn.: »*radi* bismo te ustavili i pogostili jaretom« (Suci 13, 15). Biblija za prvi slučaj ima kondicional glagola *htjeti*: »Tada mu rekoše neki od književnika i farizeja: Učitelju, *htjeli bismo* od tebe vidjeti znak«, a za drugi prilog *rădo*: »Tada reče Manoah Anđelu Jahvinu: *Rado* bismo te ustavili i pogostili jaretom«.

Zanimljiva je i Maretićeva napomena o upotrebi oblika *šćah* (s infinitivom) u službi kondicionala. »U Vuka se taj dijalektički kondicional ne nalazi, a u Daničića nađoh samo primjer: »I šćaše ih (Gospod) istrijebiti, da Mojsije (izabranik njegov) ne stade (kao u rasjelini) pred njim« (Psalmi 106, 23). U samom tekstu iza *istrijebiti* umeće Maretić u zagradu: »tj. bio bi istrijebio«. Biblija ima tu aorist, pa se može misliti da Daničićevo *šćaše* također dolazi u svome pravom značenju, tj. kao dijalektički imperfekt glagola *htjeti.* Jer »pisano je«: »Već *nămislī* da ih satre, al Mojsije, izabranik njegov, zauze se za njih da srdžbu mu odvrati, te ih *nĕ uništī«* (akc. moji).

F u t u r I. Primjer tzv. »dakanja«, tj. zamjene futurskog infinitiva prezentom sa *da,* ilustrira Maretić ovim primjerom: »... u tebe *ću da učinim* pashu (izd. 1921: vazam) (s učenicima svojijem) (Mat. 26, 18), o čemu u Bibliji, dakako, nema ni govora, nego stoji: »kod tebe *ću provesti* Pashu s učenicima svojim«. (Što se tiče riječi *vazam* koja se u starijim izdanjima uzima za Pashu, u Bibliji je uvijek ova druga riječ, pa

i pridjev *pashalan,* čemu imamo potvrdu već u slijedećoj rečenici, tj. Mat. 26, 19; prema tekstu u Sv. pismu: »I učiniše učenici kako im zapovjedi Isus, i ugotoviše *vazam«* u Bibliji stoji: »... i pripremiše mu *pashalnu večeru«.* Tako je i u Mat. 26, 17: »A u prvi dan prijesnijeh hljebova pristupiše učenici k Isusu govoreći: gdje ćeš da ti zgotovimo *vazam* da jedeš?« prema čemu ima u Bibliji: »Na prvi dan beskvasnih kruhova pristupiše učenici k Isusu te ga upitaše: Gdje hoćeš da ti pripravimo *pashalnu večeru?«* Tu valja upozoriti i na antitezu *prijesni* prema *beskvasni!)*

Futur I kao blažu naredbu potvrđuje Maretić ovim primjerom: »(I) svaki *ćeš* dan *prinositi* na žrtvu tele (za grijeh radi očišćenja)« (2. Mojs. 29, 36). Biblija tu ima imperativ: »Svakoga dana *prinesi* jednoga junca kao žrtvu okajnicu — za pomirenje«. Isto i u slijedećem primjeru: »Zato *ćete* ga *jesti* na svetom mjestu« (3. Mojs. 10, 13) prema: »*Blagujte* je u svetom mjestu!« U daljem primjeru: »(A) to *će* sveštenik (izd. 1921: svećenik) *prinijeti* pred Gospodom (i učiniti žrtvu za grijeh njegov i žrtvu njegovu paljenicu)« (4. Mojs. 6, 16) Maretić iza *prinijeti* dodaje u zagradi »tj. nek prinese«. Tako upravo i ima biblijski tekst: »Svećenik, pošto to donese pred Jahvu, *neka prinese* njegovu okajnicu i paljenicu«. Za ovaj je primjer zanimljiv i nastavak citiranog teksta (tj. Mojs. 6, 17) gdje u Sv. pismu stoji: »A ovna *će prinijeti* na žrtvu zahvalnu..., *prinijeće* svećenik i dar njegov i naljev njegov.« To Maretić ne citira, ali iz biblijskog se teksta vidi da je primjer adekvatan: »Zatim *neka prinese* ovna Jahvi kao žrtvu pričesnicu... i njegovu prinosnicu i njegovu ljevanicu *neka prinese* svećenik«, a osim toga je zanimljiv i zbog terminologije.

Mnogobrojni primjeri za futur I u relativnim rečenicama nisu zanimljivi jer su gotovo identični. Jedna jedina rečenica koja bi bila zanimljiva jer potvrđuje izricanje budućnosti prezentom svršenoga glagola (kad se radnja zavisne rečenice događa prije nego radnja glavne rečenice), i to: »Samo onoga pòstavi (akc. Maretićev!) sebi za cara kojega *izbere* Gospodin Bog tvoj« (5. Mojs. 17, 15), a u Bibliji: »tada ćeš onoga koga Jahve, Bog tvoj, *odabere,* sebi postaviti za kralja«, nama je zanimljivija zbog onoga imperativa *pòstavi* prema futuru *ćeš postaviti,* jer govori upravo obratno od onoga što je sprijeda spomenuto o futuru I za izricanje blaže naredbe.

Pravilo o izricanju budućnosti prezentom svršenoga glagola uz relativne zamjenice složene s riječcom *god* Biblija slijedi u stopu: »(i) gdje se god ti *nastaniš,* nastaniću se i ja« (Ruta 1, 16) prema (iako bez riječce *god,* što ne mijenja ništa na stvari): »i gdje se ti *nastaniš,* nastanit ću se i ja«; tako je i u drugom primjeru: »(Učitelju!) ja *idem* za tobom kud god ti *pođeš«* prema: »Učitelju, *ja ću te slijediti* kamo god *pođeš«.* U istoj stavci Maretić ističe da »Nije jasno zašto u takvim rečenicama Vuk uzima katkad I futur« i citira primjer: »Jer je za vas obećanje (i za djecu vašu) i za sve (daljnje) *koje će god dozvati* (Gospodin) Bog (naš)« (Dj. ap. 2, 39). Biblija tu ima također prezent svršenoga glagola, dakle pravilno: »Vama je, naime, ovaj obećani dar namijenjen, vašoj djeci i svima koji su daleko, *koliko god* ih *pozove* k sebi Gospodin, naš Bog«. Ovdje valja upozoriti na pogrešku koju uočujem u drugom i u trećem izdanju Gramatike (prvoga nemam pri ruci!), a to je *doznati* (ja sam citirao pravilan tekst!) umjesto pravilnog *dozvati* kako ima tekst Sv. pisma i kako — uostalom — posvjedočuje i oblik *pozove* iz Biblije.

Poznato pravilo da uz veznik *ako* za budućnost u pogodbenim rečenicama valja uzimati prezent svršenoga glagola ili futur egzaktni, ne

primjenjuje se — kako znamo — kad *ću, ćeš...* znači *hoću, hoćeš...,* kad se »dakle ne izriče budućnost nego volja ili ono što i m a ili što m o ž e biti«, završava Maretić. Tome se podvrgavaju oba teksta, pa imamo: »Ako *će* i *postiti,* neću uslišiti vike njihove; i ako *će prinijeti* žrtve paljenice, neće mi ugoditi« (Jerem. 14, 12) prema: »Ako *će* i *postiti,* neću uslišiti njihovih vapaja. Ako *će* i *prinijeti* paljenicu i prinos, neće mi omiljeti«. U primjeru: »Ako *ćete* natrag *poslati* kovčeg (Boga Izraelova), ne šaljite ga prazna« (1. car. 6, 3) Biblija i ima oblik *hoćete:* »Ako *hoćete vratiti* Kovčeg Boga Izraelova, ne šaljite ga natrag prazna!« Tako i u slijedeća dva primjera izriče namjeru odn. volju drugačijim riječima, pa prema: »Ako *ćete* (dakle) *učiniti* ljubav i vjeru gospodaru mojemu, kažite mi« (1. Mojs. 24, 29) stoji: »A sad, ako *kanite iskazati* ljubav i vjeru mome gospodaru, recite mi«, a prema: »Ako *ćeš pustiti* s nama brata našega, ići ćemo (i kupićemo ti hrane)« (1. Mojs. 43, 4) u Bibliji se kaže: »Ako *si* dakle *voljan* s nama poslati našega brata, mi ćemo otići dolje i kupit ćemo ti žita«.

Za futur I umjesto kondicionala u namjernim, upitnim i dopusnim rečenicama Maretić citira primjer: »I ne našavši kuda *će* ga *unijeti* od naroda, popeše se na kuću i kroz krov spustiše ga (s odrom na srijedu) pred Isusa« (Luka 5, 19) i dodaje u zagradi »tj. kuda bi ga unijeli«. Biblija ima baš tako: »Kad zbog mnoštva naroda nisu pronašli kuda *bi* ga *unijeli,* popeše se na krov te ga kroz crepove spustiše s posteljom ispred prisutnih — pred Isusa«.

Od arhaizama kao *htjedbudem, imadbudem (mogbudem, dadbudem, smjedbudem, znadbudem)* Biblija nema ni jednoga, nego prema *htjedbudu* (Otkr. 11, 6) ima *htjednu,* a umjesto *imadbude* (1. Kor. 16, 12): *kad mu bude zgoda.* Ostale Maretićeve citirane primjere rješava kako kada, no nikada spomenutim glagolima.

Arhaizam je očito i upotreba glagola *znati* uz dopusne veznike umjesto *imati* ili *morati* (s infinitivom). Vukov primjer: »(Reče njemu Petar): da *bih znao* i *umrijeti* s tobom, neću te se odreći« (Mat. 26, 35) Maretić komentira »tj. da bih imao i umrijeti«, a Biblija prevodi: »Petar mu odvrati: Ma kad *bih morao* s tobom i *umrijeti,* sigurno te ne bih zatajio«.

j) P a s i v. Pasivne konstrukcije, koliko se barem vidi iz citiranih primjera, Biblija izbjegava, pa prema npr. »(I tako) tajne srca njegova *bivaju javljene«* (1. Kor. 14, 25) ima »*Otkrivaju se* tajne njegova srca«, prema: »Ako *bivate ukoreni* za ime Hristovo (izd. 1921: Kristovo), blago vama!« (1. Posl. Petrova 4, 14) stoji: »Blago vama ako vam *se izruguju* zbog Kristova imena«. Dok u ova dva primjera zamjenjuju pasiv povratni glagoli, nalazimo i rješenja s aktivnim oblicima: »(i) *bivam oskvrnjen* među njima« (Ezek. 22, 26) prema: »i *oskvrnjuju* moje svetinje«, odn. »(A) ako svi prorokuju i dođe kakav nevjernik ili prostak, *bude pokaran* od sviju i *suđen* od sviju« (1. Kor. 14, 24), o čemu Maretić primjećuje: »u tom je primjeru neprava sadašnjost«, prevedeno je: »Naprotiv, ako svi prorokuju a uđe kakav nevjernik ili neupućeni, svi ga *opominju,* svi ga *ispituju* i *prosuđuju«.*

Sve su ovo primjeri za sadašnjost, i tu u Bibliji pasivnih oblika nema. U primjerima za prošlost pasiv se javlja, pa prema: »ne može čovjek ništa primiti ako mu *ne bude dano* s neba« (Ivan 3, 27) imamo: »Nitko ne može ništa prisvojiti što mu *nije dano* s neba«. Ili: »U to se vrijeme rodi Mojsije (i bješe Bogu ugodan), i *bi* tri mjeseca *hranjen* u kući oca svojega« (Dj. ap. 7, 20), što Biblija donosi kao: »U tim se prilikama rodi Mojsije. On bijaše vrlo lijep. Tri *je* mjeseca *bio odgajan* u očinskoj kući«. Tako i »*bijaše bačen* u tamnicu« (Luka 23, 19) u oba

teksta (iako Maretić ističe da se to može izreći i »*baciše* ga u tamnicu« (Gramatika § 615a), pa »studence koji *bjehu iskopani*« (1. Mojs. 26, 18) prema: »bunare za vodu što *su bili iskopani*«, odn.: »(Jer ja primih od Gospodina što vam i predadoh, da Gospodin Isus) onu noć u koju *bivaše predan* uze hljeb« (1. Kor. 11, 23) prema: »Ja sam, uistinu, primio od Gospodina ono što sam vam i predao: Gospodin Isus one noći u koju *bijaše izdan* uze kruh...« Ali ima i obratnih slučajeva, osobito u primjerima za budućnost. Gdje Biblija ima pasiv, u Sv. pismu je povratan glagol: »I ne sudite, i *neće* vam *se suditi*; i ne osuđujte, i *nećete biti osuđeni*« (Luka 6, 37) prema biblijskom tekstu: »Nemojte suditi, pa sigurno *nećete biti suđeni*! Ne osuđujte, pa sigurno *nećete biti osuđeni*«. Nakon ovakvog — nazovimo ga tako — hibridnog biblijskog teksta, Vuk piše: »Opraštajte, i *oprostiće* vam *se*« (ibidem), dok u Bibliji stoji: »Opraštajte, pa *će* vam *biti oprošteno*«. (Ovo mjesto mora izazvati asocijaciju s onom slavnom rečenicom: »Ištite i dat će vam se, tražite i naći ćete, kucajte i otvorit će vam se« (Luka 11, 9). Potražio sam je i našao da je — što se tiče glagolskih vremena — prevedena sasvim jednako u oba prijevoda. A moglo se reći: i bit će vam dano, odn. i bit će vam otvoreno! No dobro je da je ostalo po starome!)

Gdjegdje je u Bibliji pasiv iz Sv. pisma rješavan aktivom, pa prema: »A onaj sluga (koji zna volju gospodara svojega i nije se pripravio niti učinio po volji njegovoj) *biće* vrlo *bijen*« (Luka 12, 47) stoji: »Sluga koji poznajući volju svoga gospodara ništa nije uradio prema njegovoj volji, *primit će mnogo batina*«.

Tri Maretićeva primjera za pasivni kondicional Biblija rješava ovako: »(Bio bih kao da nigda nijesam bio); iz utrobe u grob *bio bih odnesen*« (Job 10, 19) prema: »bio bih kao da me ni bilo nije, iz utrobe u grob *bi* me *stavili*«, dakle aktivnim kondicionalom. Druga dva primjera imaju prema pasivnom kondicionalu pasivni prezent: »... nego radi farizeja ne priznavahu, da *ne bi bili izgnani* iz zbornice« (Ivan 12, 42) prema: »Ali zbog farizeja nisu to javno priznavali, da *ne budu izopćeni* iz sinagoge, odn.: »Kad bi bilo od ovoga svijeta carstvo moje, onda bi sluge moje branile da *ne bih bio predan* Jevrejima« (Ivan 18, 36) prema: »Kad bi moje kraljevstvo pripadalo ovome svijetu, moji bi se dvorani borili da *ne budem predan* Židovima«.

k) I n f i n i t i v. Maretić je već u poglavlju o futuru I napomenuo mogućnost zamjene futurskog infinitiva prezentom uz veznik *da*, a ovdje se opet vraća na tu pojavu i zadržava se dulje na njoj veleći: »Zamjenjivanje o kojem se ovdje govori mnogo je običnije u istočnim krajevima, npr. u Srbiji, negoli u zapadnima... Što se više udaljujemo od tih istočnih krajeva prema zapadu, vidimo da je infinitiv u narodnom jeziku sve običniji i sve se jače drži...« To potvrđuje i Biblija, pa imamo npr.: »(Jeruzaleme!) koliko puta htjeh *da skupim* čeda tvoja« (Mat. 23, 27) prema: »koliko puta htjedoh *skupiti* tvoju djecu«, odn.: »... i okusivši ne *htjede da pije*« prema: »On okusi i ne htjede *piti*«.

Infinitiv kao subjekt dolazi i u jednom i u drugom prijevodu. Primjer: »I ovo je što pògānī čovjeka, (a) neumivenijem rukama *jesti* ne pògānī (akc. moj!) čovjeka« (Mat. 15, 20) prema: »To ukalja čovjeka. A *jesti* neopranim rukama ne ukalja čovjeka«.

Nasuprot suvišnom »dakanju« Biblija upotrebljava prezent sa *da* ako se radi o pasivnom smislu, i to baš tamo gdje kod Vuka stoji infinitiv. Isporedi: »(I zabrinu se car; ali kletve radi i onijeh koji se gošćahu s njim) zapovjedi joj *dati*« (Mat. 14, 9). To mjesto Maretić i komentira: »tj. zapovjedi da joj se dâ« (akc. njegov!), a Biblija donosi ovako: »To

ožalosti kralja, ali zbog prisege i gostiju naredi *da* joj *se dadne*«. Drugi primjer o istoj toj stvari, gdje Vuk opet ima infinitiv: »(Kao što govori u ovome i u svima svojijem poslanicama u kojima imaju) neke stvari teške *razumjeti*« (2. Petrova poslanica 3, 16) Biblija donosi s drugačijom konstrukcijom: »On to čini i u svim poslanicama u kojima govori o ovome. U tim poslanicama *ima teško razumljivih mjesta*«. Prezent sa *da* ima Biblija umjesto Vukova infinitiva i onda kad ovaj služi umjesto kondicionala: »(lisice imaju jame i ptice nebeske gnijezda; a) sin čovječij (izd. 1921: čovječji) nema gdje glave zakloniti« (Mat. 8, 20) (Maretić veli: »tj. gdje bi zaklonio«) prema »..., a Sin Čovječji nema gdje *da nasloni* glavu.«

Zanimljivo je i slaganje Vukova prijevoda i Biblije u upotrebi infinitiva umjesto glagolske imenice, no to je samo naoko, jer Biblija ima drugačiju konstrukciju rečenice. Maretić naime veli: »Odveć je slobodno upotrebljen infinitiv mjesto glagolskih imenica u primjeru: 'Jer znam da dobro ne živi u meni, to jest u tijelu mojemu. Jer *htjeti* (tj. hoćenje) imam u sebi, ali *učiniti dobro* (tj. činjenje dobra) ne nalazim'« (Rimlj. 7, 18). Biblija to ima sasvim normalno: »Zaista *htjeti dobro* jest u mojoj moći, ali nije *učiniti ga*«.

l) G e r u n d i j i. To su oni oblici (na *-ći* i na *-vši*), koje u modernim gramatikama zovemo *prilog sadašnji* i *prilog prošli*. Zato i nećemo upotrebljavati Maretićeve nazive nego ove moderne.

Danas nam zaista arhaično zvuči ovakav primjer: »(A) Josip, muž njezin, *budući* pobožan i *ne hoteći* je (javno) sramotiti, namisli je tajno pustiti« (Mat. 1, 19). Dok onaj prvi oblik nikako ne bi napisao dobar moderni pisac (a i sam ga Maretić obrazlaže: »tj. jer je bio pobožan«), onaj drugi »može podnijeti« (kako bi rekao Maretić), no o njemu se i ne radi. Ipak, Biblija izbjegava jedan i drugi i isto mjesto prevodi: »Nato Josip, muž njezin, *jer je bio pravedan* i jer *je nije htio* javno *osramotiti*, naumi je potajno otpustiti«. U sličnom slučaju: »(Ali nema svatko razuma...) i savjest njihova slaba *budući* pogani se« (1. Kor. 8, 7), Biblija ima isti glagolski oblik ali vezan uz *da*, a to je (*budući da*) veznik: »(Ali svi nemaju znanja...) te tako kaljaju svoju savjest, budući da je slaba«.

U pogodbenoj i dopusnoj službi oba se prijevoda slažu, pa prema: »zato, braćo, postarajte se još većma za službu svoju i izbor utvrdite; jer *čineći* (Maretić: »tj. ako činite, ako uščinite«) ovo nećete pogriješiti« (2. Petrova posl. 1, 10) Biblija ima: »Zato, braćo, to ozbiljnije nastojte da u vlastitu korist učvrstite svoj poziv i izbor! *Radeći* tako, sigurno nećete nigda pasti«, odn. prema: »Zato im govorim u pričama, jer *gledajući* (Maretić: »tj. premda gledaju«) ne vide i *čujući* (Maretić: »tj. premda čuju«) ne čuju niti razumiju (Mat. 13, 13) u Bibliji stoji: »Njima govorim u usporedbama zato što *gledajući* ne vide i *slušajući* ne čuju i ne razumiju«. Slijedeći Maretićev primjer Biblija konstruira drugačije. Prema: »(Ali) ljubite neprijatelje svoje i činite dobro i dajite u zajam *ne nadajući se* ničemu« (Luka 6, 35) tamo stoji: »Nego, ljubite neprijatelje i činiti dobro i pozajmljujte, *a da ništa ne očekujete natrag*!«

U daljem razlaganju »gerundija« Maretić se opet vraća na oblik *budući* i veli da se on katkad uzima i umjesto relativne rečenice. Ilustrira to primjerom: »(Reče mu žena Samarjanka): kako ti, *Jevrejin budući* (»tj. koji si Jevrejin«, tumači Maretić) možeš iskati (od mene žene Samarjanke da piješ?)« (Ivan 4, 9), prema čemu u Bibliji nema nikakva glagolskog oblika: »Samarijanka mu odgovori: Kako ti, *Židov*, možeš iskati od mene, Samarijanke, da se napiješ?«

Govoreći o prilogu prošlom, Maretić ističe da taj oblik koji se i tvori od trenutnih glagola, znači trenutnu radnju, ali navodi i primjer za trajnost: »Ovaj ih izvede *učinivši* čudesa (i znake) u zemlji misirskoj (i u Crvenom moru) i u pustinji četrdeset godina« (Dj. ap. 7, 36), koji primjer i komentira: »Jamačno je Vuk oblik *učinivši* mjesto *čineći* uzeo držeći se crkvenoslavenskog teksta, ali može podnijeti i oblik *učinivši*, premda radnja traje 40 godina«, a obrazlaže to primjerom: »tu je trudna četa *počinula* tri bijela dana«. Biblija ga ne slijedi u tome, nego ima prilog sadašnji: »On ih izvede *čineći* čudesne znakove u Egiptu, na Crvenom moru i u pustinji četrdeset godina«.

Ni u pogledu konstrukcije koju Maretić karakterizira riječima: »Dosta se često i to nalazi da je gerundij združen doduše s riječju koja stoji u nominativu, ali u istoj rečenici ima dativ lične zamjenice«, moderni jezik ne slijedi Maretića. Zato prema: »(A) Isus *pogledavši* na nj, omilje mu (»tj. Isusu omilje onaj kojega je pogledao«, komentira Maretić) i reče mu« (Marko 10, 21) u Bibliji stoji: »Na to ga Isus pogleda, zavoli ga i rekne mu«, čemu, dakako, ne treba nikakva komentara. Tako i u primjeru: »(A) Irod *vidjevši* Isusa, bi mu vrlo milo« (Luka 23, 8) (Maretić: »tj. Irodu«) prema: »Herod se vrlo obradova kad opazi Isusa«.

Moderni pisci ne prihvaćaju ni ovakve Maretićeve primjere (iako se on svojski trudi da ih opravda): »(A) *ne budući* pristanište zgodno za zimovnik, svjetovahu mnogi da se odvezu odande« (Dj. ap. 27, 12), nego Biblija ima: »*Budući da* luka nije bila prikladna za zimovanje, većina je savjetovala da se odande otplovi«. Još je manje prihvatljiv primjer: »Ne pusti u nemar dar koji ti je dan po proroštvu, *metnuvši starješine ruke* na tebe« (1. Tim. 4, 14), nego je očito bolje biblijsko: »Ne zanemaruj u sebi milosni dar koji ti je udijeljen na temelju proročanskih izjava *polaganjem ruku starješinskog zbora*«.

m) P a r t i c i p i. O tim glagolskim oblicima Maretić donosi malo građe, a i ono što donosi prihvatljivo je s današnjeg jezičnog gledišta. No i u tome se Biblija nekako radije priklanja pravim pridjevima ako ih ima, kako svjedoči primjer: »Kad braća žive zajedno pa umre jedan od njih bez djece, onda žena *umrloga* da se ne uda (iz kuće za drugoga)« (5. Mojs. 25, 5) prema: »Kad braća stanuju zajedno pa jedan od njih umre a da nije imao sina, žena *pokojnoga* neka se ne preudaje izvan kuće«. Sličan je i primjer: »(Ali u onijem narodima nećeš odahnuti, niti će se stopalo noge tvoje odmoriti); nego će ti Gospod dati (ondje) srce plašljivo, oči *iščiljele* i dušu *iznemoglu*« (5. Mojs. 28, 65) prema: »Ali među tim narodima nećeš imati mira; ni tvome stopalu neće biti počivališta, nego će ti Jahve ondje dati srce uznemireno, oči *utonule*, dušu *tjeskobnu*«.

n) O p t a t i v »ili željni način zove se aktivni particip kad sâm sobom, bez ikakve druge riječi znači želju ...« veli Maretić i citira dobre i prihvatljive primjere. Dalje dodaje i dopusno značenje ovakvih samostalnih participa, u čemu se i Sv. pismo i Biblija slažu: »I *poslušali ili ne poslušali* (jer su dom odmetnički), neka znaju da je prorok bio među njima« (Ezek. 2, 5) prema: »I *poslušali oni ili ne poslušali* — rod su odmetnički — neka znaju da je prorok među vama«.

*
*   *

Možda će netko postaviti pitanje: čemu je ovaj ne baš laki posao bio potreban? Takav neka mi vjeruje da sam u tijeku rada i sam sebe to isto mnogo puta pitao. No neka me je čudna sila gonila naprijed.

Da vidim kako je rješavano ovo, kako ono? Da vidim koliko nam je jezik uznapredovao od Vukovih i Daničićevih vremena u jednoj vječnoj materiji koja je bila ili preko crkve ili preko Maretićeve Gramatike stalno prisutna među nama. A vidio sam da nije mnogo, iako ima i velikih razlika između jednoga i drugoga prijevoda. Zato se ni za onu dvojicu, Vuka Karadžića i Daničića, ne može reći: Ako te tvoje desno oko navodi na grijeh, iščupaj ga ... Čak, ona patina starine djeluje — na mene barem — ponešto i privlačljivo. Vjerujem da bi drugačija analiza pokazala i drugačije rezultate, no konačni joj zaključak ne bi mogao biti daleko od mojega. Jedan i drugi prijevod imaju svojih ljepota i svojih mana.

I zar sada — kad sam dovršio gramatičku analizu — da prijeđem na postupak kako se kod nas obično pišu prikazi novih knjiga? Da pogledam prednji i stražnji kolofon, da nabrojim suradnike, da ih pohvalim ili pokudim, da malo prolistam tekst, i na kraju da kažem dvije-tri zaključne riječi, već prema tome kakvi su mi s kime osobni odnosi? Ne mogu. Da sam to htio, ne bih se ni upuštao u taj posao.

Pa ipak! Nisam doduše Jahve, ali dopuštam sebi da kažem: I vidje da je dobro! I da nastavim: Žetva je bila velika, ali je Gospodar poslao vrijedne poslenike u žetvu svoju. Stoga, vraćajući se na početne svoje riječi, ponavljam: U početku bijaše Riječ. I dodajem: I riječ tijelom postala. I *prebivala* među nama! A ovaj posljednji particip — neka o tom svjedoči usklićnik — shvaćam kao optativ. I dodajem još jedan optativ: Dobro nam *došla*, Biblijo, Knjigo Mudrosti, Zrno Gorušično, Vijesti Radosna! Jer — nebo će i zemlja proći, ali riječi tvoje neće proći (prema Mat. 24, 35).

KOLEBANJA U JEZIKU NOVE HRVATSKE BIBLIJE

Karlo Kosor

U članku *Nešto o jeziku nove hrvatske BIBLIJE*[1] iznio sam niz opasaka o jeziku, stilu i pravopisu nove hrvatske BIBLIJE koju je prošle godine (1968) izdala zagrebačka izdavačka kuća STVARNOST. U njemu nisam mogao iznijeti sve bilješke koje sam pri čitanju BIBLIJE prikupio jer je članak izišao ionako preopširan i preopterećen gradivom, pa da ne iziđe još opširniji i opterećeniji gradivom, dio bilježaka ostavio sam za drugu zgodu. Njih evo iznosim u ovom članku i ujedno ih, koliko je bilo potrebno, povezujem s gradivom iznesenim u prvom članku.

Svaki pomnjivi čitalac nove BIBLIJE, kojega je zanimala njezina jezična, stilska i pravopisna strana, mogao je olako zapaziti da jezik, stil i pravopis BIBLIJE nisu dovoljno usklađeni i da u njoj ima pokoja jezična, stilska i pravopisna pogreška. Tomu se ne treba nimalo čuditi jer je BIBLIJA, kako je poznato, morala izići iz tiska u rekordnom roku pa prevodioci i obrađivači jezika i stila nisu imali dovoljno vremena da svoj delikatni posao obave do kraja kako su željeli. Ipak, uza sve jezične, stilske i pravopisne nedostatke nova hrvatska BIBLIJA nadilazi sve dosadašnje hrvatske prijevode Svetog pisma, ne samo što se tiče vjernosti prijevoda nego i što se tiče ljepote hrvatskog jezika i stila.

Svi nedostaci u jezičnom i stilskom pogledu mogu se naknadno ukloniti revizijom prijevoda, na što su pozvani svi kojima je stalo do pravilnosti i ljepote njegova jezika i stila. BIBLIJA je u povijesti hrvatskog naroda izvršila velik i raznovrstan utjecaj ne samo u religioznom nego i kulturnom pogledu. Ona je veoma mnogo utjecala i na razvoj hrvatskog jezika pa zaslužuje da u novom prijevodu bude što savršenija i s jezične i sa stilske strane. Što njezin jezik i stil budu ljepši i savršeniji, čitaoci će je radije uzimati u ruke, češće će u nju zagledati i bolje pamtiti njezin sadržaj. Na taj način ona će blagotvorno djelovati i na njihov jezik. Zato je donekle kulturna dužnost hrvatskih jezikoslovaca i književnika da upozore na sve njezine prednosti i nedostatke i tako aktivno pridonesu njezinu novom, revidiranom i usavršenom izdanju.

U navedenom članku nastojao sam upozoriti na raznovrsne nedostatke nove BIBLIJE. Ovdje ću se uglavnom pozabaviti jednom od glavnih karakteristika njezina jezika, a to je kolebanje u porabi različnih vrsta riječi i njihovih oblika, koji su u većini slučajeva s jezičnog stajališta ispravni, ali njihova nedosljedna upotreba nekako smeta jer se protivi općoj praksi.

[1] *Svesci*, kršćanska sadašnjost, Zagreb 1969, br. 14.

1. Kako je poznato, neke imenice i pridjevi u hrvatskom književnom jeziku krajnje *l* ili *l* na kraju sloga mogu mijenjati u *o* ili ga zadržati bez promjene. Ali to ne znači da se u istoj knjizi mogu upotrebljavati sad jedni sad drugi oblici kao što upotrebljava nova BIBLIJA: *vo* (Izl 23,12; Iz 1,3)[2] i *vol* (Pnz 5,14; Lk 14,5); *sto* (2 Kr 4,14) i *stol* (Dn 14,18; Lk 11,37); *kočići* (Izl 27,19; Br. 4,32) i *kolčići* (Iz 33,20); *go* (Post 3,11; Job 1,21; Mt 25,36) i *gol* (Prop 5,14; Mih 1,8).[3] Imenica *sol*, koliko sam mogao ustanoviti, dolazi samo s krajnjim *l*: *sol* (usp. Lev 2,13; Suci 9,45; Mt 5,13) pa je trebalo da se i od navedenih riječi dosljedno rabi jedan ili drugi oblik.

U značenju lat. buccina i tuba BIBLIJA ima *truba* i *trublja*. Prvi oblik češće, drugi rjeđe. Prvi dolazi npr. u izrazima gromko zaječa *truba* (Izl 19,16), trubite u *trubu* (Jl 2,15), trubi li *truba* (Am 3,6), drugi u izrazima: trubili u *trublje* (Sir 50,16), trube *trublje* (Ez 7,14), zasvirajte... u *trublju* (Hoš 5,8). U Jošuinoj knjizi dolaze oba oblika, prvi kao redoviti oblik, drugi samo u izrazu: neka trube u *trublje* (Jš 6,7), vjerojatno zato da ne dođu jedan do drugoga dva glasovno istovjetna oblika, glagolski i imenski: neka *trube* u *trube*, jer već u 13. retku istog poglavlja imamo: trubili su u *trube*. Između oblika *truba* i *trublja* trebalo se opredijeliti za oblik *trublja* kao bolju varijantu,[4] pogotovu kad u BIBLIJI dolazi *truba* u značenju *smotak, svitak*: trideset *truba* finog platna (Suci 14,13).

U knjizi Jeremije proroka »visoki dvorski službenik« jedanput se zove *dvoranin*: jednog *dvoranina* (52,24), drugi put *dvorjanik*: kralj Jekonija i... *dvorjanici* (29,2). U Izaijinoj knjizi u istom značenju dolazi *dvorjanin*: idi k onom *dvorjaninu* (22,15). U Danielu pored imenice *dvorjanik* dolazi pridjev *dvoranički*: zamoli *dvoraničkog* starješinu (1,8) koji je izveden od imenice *dvoranik*. Pored toga *dvorjanik* u Daniela kao da ne znači »visoki dvorski službenik« kao u Jeremije, nego »poslužnik na dvoru«, npr.: kralj naredi Ašfenazu, starješini svojih *dvorjanika* (1,3), a govor je o nadstojniku ljudi koji poslužuju kralja kod stola. U pitanju značenja *dvoranin (dvorjanin)* i *dvorjanik* ne slažu se ni naši leksikografi. Dok su za Deanovića,[5] Benešića[6] i Hurma[7] *dvoranin* i *dvorjanik* sinonimi, za Matičin *Rječnik*[8] *dvoranin (dvorjanin)* znače »visoki dvorski službenik«, a *dvorjanik* »onaj koji dvori, poslužuje«.

U BIBLIJI pored ekavizma *prvenac* dolazi i jekavizam *prvijenac*. Prvi oblik u Ponovljenom zakonu (21,16), Jošui (6,26) i u Danielu (3,38). Drugi oblik u knjizi Mudrosti: izginuše *prvijenci* njihovi (18,13). Oba oblika u knjizi Sirahovoj: daj mu dio... *prvence* svetinja (7,31), kojega si učinio *prvijencem* svojim (36,11). U prvim dvjema knjigama *prvenac* znači »prvorođeni sin«, a u Danielovoj knjizi kao da znači »prvine žrtvenih životinja«. U Mudrosti *prvijenci označuju* u pravom i figurativnom značenju prve sinove, prvorođence. Prvorođenog sina ili prvorođenca označuje *prvijenac* u knjizi Sirahovoj, a *prvenci* »prvine stoke«. *Pravopisni rječnik*[9] ne razlikuje značenje jednog i drugog oblika i naglašava da treba govoriti i pisati *prvenac*, a ne *prvijenac*. BIR[10] donosi tri oblika te riječi: *prvenac, prvijenac* i *prvjenac*. Za drugi tvrdi da je pogrešno načinjen prema genitivu: *prvijenca*. Prvi mu, između ostaloga, znači

[2] U članku se skraćenice i biblijska imena pišu kako ih piše sama BIBLIJA.
[3] Za T. Maretića je *gol* dijalekatski oblik. Usp. *Gramatika hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika*, Zagreb 1963, 3. izdanje, § 56c.
[4] Usp. B. Vančik, *Jezična zrna*, Hrvatski književni list, Zagreb 1969, br. 13, str. 12—13.
[5] M. Deanović—J. Jernej, *Hrvatskosrpsko-talijanski rječnik*, Zagreb 1956. Dalje samo: Deanović.
[6] J. Benešić, *Hrvatsko-poljski rječnik*, Zagreb 1949. Dalje samo: Benešić.
[7] A. Hurm, *Hrvatskosrpsko-njemački rječnik*, Zagreb 1958. Dalje samo: Hurm.
[8] *Rječnik hrvatskosrpskoga književnog jezika*, Zagreb 1967. Dalje samo: Rječnik.
[9] *Pravopis hrvatskosrpskoga književnog jezika*, Zagreb 1960. Dalje samo: Pravopis.
[10] F. Iveković i I. Broz, *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb 1901.

»prvi sin« i »što je prvo a muškoga je roda«, drugi »prvi u svatovima« i »prvi u vojsci«. *Hrvatski pravopis*[11] ima *prvenac* u zn. »prvi sin«, a *prvijenac* u zn. »prvo djelo«. Benešić ima *prvijenac* i *prvjenac* u istom značenju, a *prvenac* uopće nema. Deanović nema *prvijenac,* a ima *prvenac* i *prvjenac* kao sinonime, s tom razlikom što mu *prvenci* u pl. označuju prve plodove, »primi frutti«. Kako se vidi iz navedenih podataka, kolebanje između dvaju oblika i njihovih značenja u BIBLIJI odraz je općeg kolebanja u vezi s različnim oblicima i značenjima imenice *prvenac* odnosno *prvijenac.*

BIBLIJA ne razlikuje značenje riječi *salo* i *loj* pa ih upotrebljava kao sinonime. Tako npr. u Izlasku jedanput čitamo: (ne ostavljaj) *salo* od žrtve prinesene (23,18), drugi put: uzmi sav *loj* oko droba (29,13). U Ponovljenom zakonu pita se pisac: (gdje su) oni što su jeli *salo* njihovih klanica (32,38), a u Levitskom zakoniku zapovijeda se svećeniku: neka prinese *loj* što omotava drobinu (3, 3). U hrvatskom jeziku *salo,* lat. adeps, prvotno označuje pretilinu ili svježu još nerastopljenu mast u svinja i u nekih drugih životinja, a *loj* pretilinu ili svježu još nerastopljenu mast u govečeta, koze i ovce[12]. U SZ svinje se kao nečiste životinje nisu smjele prinositi kao žrtve nego goveda, koze i ovce. Prema tome, ne može se održati riječ *salo.* Prevodioce su vjerojatno zaveli u bludnju Daničić[13] i Šarić[14] koji su tu riječ u zn. *loj* upotrijebili na više mjesta u svojim prijevodima BIBLIJE (usp. Izl 29,13 i 22; Lev 3,4; Pnz 32,38).

Kako se čini, BIBLIJA se povela za Daničićem i Šarićem i u porabi riječi *umivaonica.* Dok u Izlasku piše: napravi *umivaonik* od tuča (30,18), načini tučani *umivaonik* (38,8), u Jeremijinoj se knjizi kaže da je zapovjednik kaldejske vojske uzeo iz jeruzalemskog hrama, između ostalog posuđa, i *umivaonice* (52,19). Tu riječ Daničić i Šarić dosljedno rabe i u Izlasku i u Jeremiji. Te su dvije knjige u BIBLIJI, kako se razabira iz popisa prevodilaca, suradnika, biblijskih i jezičnih redaktora, preveli različni prevodioci i prijevod redigirali različni biblijski i jezični redaktori, pa su jedni u Izlasku bez obzira na Daničića i Šarića upotrijebili *umivaonik,* a drugi poput Daničića i Šarića *umivaonice.* BIR ima tu riječ u zn. »sud za umivanje«, dok riječ *umivaonik* uopće nema. Benešiću su te dvije riječi sinonimi. Naprotiv, Deanoviću *umivaonica* može značiti ne samo isto što *umivaonik,* lavabo, nego i *sobicu za umivanje,* stanzino per lavarsi. U ovom drugom značenju upotrebljava se i u nekim narodnim govorima.

Premda je Petoknjižje preveo isti prevodilac, ipak u Izlasku čitamo: iscijeci zatim ovna u *komade* (29,17), a u Levitskom zakoniku: isiječe ovna na *dijelove* (8,20). Daničić i Šarić imaju u oba slučaja: na *dijelove.* Možda se prevodilac poveo za njima kad je mjesto riječi *komad* upotrijebio *dio.*

Pored kraćeg oblika *kerub* BIBLIJA ima i duži oblik *kerubin.* Kraći dolazi u Izaijinoj knjizi: koji stoluješ nad *kerubima* (37,16) i u Danielovoj knjizi: sjediš nad *kerubima* (3,55). Oba oblika dolaze u knjizi Ezekiela proroka: postavih te kao raskriljena *keruba* (28,14); bijahu likovi *kerubina* i palma (41,18), bijahu izdjeljani *kerubini* i palme (41,20). *Hrvatski pravopis* ima oba oblika, ali ne kaže kad se koji upotrebljava i što koji od njih može značiti. Jedino ističe da *Kerubin* može biti i vlastito ime. Matičin *Rječnik,* naprotiv, napominje da je kraći pjesnički,

[11] Sastavili: Franjo Cipra, A. B. Klaić i dr., Zagreb 1944.
[12] Usp. BIR.
[13] *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta. Stari zavjet* preveo Đ. Daničić, *Novi zavjet* preveo Vuk St. Karadžić, Budimpešta 1895. Dalje samo: Daničić ili Vuk.
[14] Dr Ivan Ev. Šarić, *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta,* sv. 1—3, Sarajevo 1941 — 1942. Dalje samo: Šarić.

a duži religijski oblik. BIBLIJA, međutim, svjedoči da oba oblika mogu biti religijska, kraći zaista kao pjesnički, a duži kao prozni oblik.

BIBLIJA ima kao sinonime pridjeve: *ništav* i *ništavan,* npr.: ne klanjajte se *ništavim* idolima (1 Sam 12,21), svašta vidjeh u svojem *ništavnom* životu (Prop 7, 15). Prema tim pridjevima ima i imenice *ništavost* i *ništavnost,* npr.: oci namriješe *Ništavost* (Jr 16, 19); kâd prinose *ništavnosti* (Jr 18,15). U RJA[15] *ništav* i *ništavan* su sinonimi i znače isto što lat. nullus ili nequam. Sinonimi su i *ništavost* i *ništavnost* i označuju »svojstvo onoga što je ništavo, ništavno«. Maretić u *Jezičnom savjetniku*[16] preporučuje kraće oblike kao bolje. Benešić, Hurm i Deanović imaju oba pridjeva. Deanović ima i obje imenice.

BIBLIJA upotrebljava kao sinonime i imenice: *pečatnik* i *pečatnjak,* u značenju »pečatni prsten«. Prva dolazi u Jeremiji: *pečatnik* na mojoj desnici (22,24), druga u Hagaju: stavit ću te kao *pečatnjak* (2,23). Obje u Sirahu: kao *pečatnik* od dragog kamena (32,5), kao *pečatnik* na desnici (49,11); koji rezbare *pečatnjake* (38,27). Prema *pečatnik* i *pečatnjak* u drugom i trećem primjeru iz Siraha i Šarić ima *pečatnik* i *pečatnjak.* U RJA prva označuje: a) onoga koji pečati, b) štampara ili tiskara i c) onoga koji novce kuje, a druga samo »prsten kojim se može pečatiti«.[17] Možda bi bilo bolje da su i prevodioci BIBLIJE zadržali tu razliku u značenju.

U objavljenom članku o jeziku BIBLIJE spomenuo sam da u Postanku dolazi imenica *gmizavac* u značenju *gmaz,* lat. reptile, npr.: *gmizavci* što po tlu gmižu (7,14). Ovdje moram istaknuti da u nekim knjigama BIBLIJE dolazi i imenica *gmaz* u zn. lat. reptile, npr.: poljske zvijeri i *gmazovi* (Ez 38,20), sa pticama nebeskim i *gmazovima* zemskim (Hoš 2,20). Oba naziva kao sinonime navode Benešić, Hurm, Deanović i Matičin *Rječnik,* s tom razlikom što Hurm, Deanović i Matičin *Rječnik* ističu da *gmizavac* u prenesenom značenju znači i »ulizica, puzavac«. BIBLIJA ima i riječ *puzavac* u značenju *gmaz*: izbrisat ću s lica zemlje... *puzavce* i ptice u zraku (Post 6,7). Isto tako Vlašić u svom *Evanđelistaru*[18] a Benešić i Deanović u svojim rječnicima. U stručnoj literaturi ta riječ označuje vrstu ptice i vrstu biljke.[19] U RJA dolazi još i u zn. »nadimak« i »ime«. U prenesenom značenju označuje »puzavo čeljade«. U hrvatskoj stručnoj literaturi u zn. lat. reptile rabi se samo *gmaz.*[20]

U književnom jeziku još se nije dovoljno izdiferenciralo značenje riječi *plod* i *rod,* lat. frux i fructus, pa ih kao sinonime navode Benešić i Deanović. Kao sinonime susrećemo ih i u BIBLIJI: *plodom* uroditi (Ez 17,23), rodan *plodovima* (Hoš 14,9). U Matejevu evanđelju kaže se: rodite *plodom* (3,8), a dva retka iza toga: koje ne daje dobroga *roda* (3,10). U Markovu evanđelju posijane sjemenke: ne donesoše *rod* (4,8), a ljudi koji slušaju riječ Božju: donose *plod* (4,20). Na osnovi podataka RJA i BIR može se zaključiti da se *plod* u zn. fructus više upotrebljava u južnim i jugozapadnim, a *rod* u zn. fructus u istočnim i sjeveroistočnim krajevima hrvatskoga jezičnog područja. Možda odatle potječe i kolebanje u porabi jedne i druge riječi i u BIBLIJI.

[15] *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika,* izdaje Jugoslavenska akademija u Zagrebu, Dio 8, str. 198. Dalje: RJA.
[16] Zagreb 1924, str. 68.
[17] Dio 9, str. 740 — 741.
[18] O. Petar Vlašić, *Evanđelistar, to jest epistole i evanđelja preko sve godine,* Dubrovnik 1921, str. 101. i 102.
[19] BIR, sv. 2, str. 291. i RJA, Dio 12, str. 813.
[20] Usp. D. Brozović, *Jezik današnji,* Telegram, Zagreb 9/1968. od 22. ožujka

U značenju *topionica* BIBLIJA ima tri riječi: *taljika* ž, *taljik* m, *talionik* m, npr.: *taljika* je za srebro i peć za zlato (Izr 17,3), iskušao ih je kao zlato u *taljiku* (Mudr. 3,6), iskušao te u *talioniku* nevolje (Iz 48,10). Šarić ima u prvom slučaju *topionica*, u drugom *peć*, a u trećem *taonik*. RJA ima samo *taljika* u zn. »posuda za taljenje«, *topionica* kao i *talionica* znače mu »mjesto gdje se rude tale«.[21] Ostale tri: *taljik*, *talionik* i *taonik* uopće nema. Maretić preporučuje oblik *topionica* kao bolji nego *talionica*.[22]

U knjigama SZ češće se susreće riječ *izgnanstvo* (Jr 13,17; Ez 33,21; Nah 2,8; Am 1,6; Zah 14,2) i *izgnanik* (Ob 20; Am 1,9; Dn 2,25). Prva ponajviše u singularu, druga ponajviše u različnim padežima plurala. U istom značenju nekada u SZ i u NZ dolazi: *progonstvo* (2 Mak 8,28; Mt 1,11) i *prognanik* (Jr 29, 23—24). U Jeremiji i u Baruhu kao sinonim *izgnanstvu* još i *sužanjstvo*, npr.: Nebuzaradan... odvede u *sužanjstvo* ostatak naroda (Jr 52,15), u zemlji svog *sužanjstva* oni će se opametiti (Bar 2,30). Baruh, osim toga, ima i *sužanj* u zn. *izgnanik* i *prognanik*: odvest će vas kao *sužnje* u Babilon (6,2). Šarić mjesto *izgnanstvo* ima *progonstvo* (Bar 2,30) mjesto *izgnanici* ima *zarobljenici* (Jr 29,4) ili *prognanici* (Ob 20). Zagoda[23] u NZ ima *sužanjstvo* mjesto *progonstvo*, odnosno mjesto *izgnanstvo*. Oberški u *Biblijskoj povijesti* ima naslov *Babilonsko sužanjstvo*, ali u tekstu ima samo *Babilonsko ropstvo*, a zarobljene Židove naziva *zarobljenicima*.[24] Prema tome, nijedan od tri hrvatska biblicista i prevodioca BIBLIJE ne rabi riječi: *izgnanstvo* i *izgnanik*. One nisu ni obične u hrvatskom književnom jeziku. Mjesto njih dolaze njihove varijante: *izagnanstvo* i *izagnanik*, odnosno *progonstvo* i *prognanik*. S druge strane one i ne izražavaju adekvatno stanje zasužnjenih Židova. *Izgnanik* je prema definiciji Matičina *Rječnika* čovjek silom istjeran, »obično iz domovine ili stalnog prebivališta«, a *izgnanstvo* »stanje u kojem se nalazi *izgnanik*«. *Izgnanik* kao i *prognanik* može biti slobodan u mjestu *izgnanstva* ili *progonstva*, a to se ne može reći za Židove za *Babilonskog sužanjstva*, jer su bili lišeni »svoje domovine, slobode i samostalnosti« i »svog središnjeg vjerskog svetišta«.[25] Stoga, možda bi bilo najbolje da su mjesto *izgnanstvo* i *izgnanik* upotrijebljene riječi: *sužanjstvo* i *sužanj*, pogotovu kad su ih vrlo često u tom značenju upotrebljavali hrvatski pisci, ne samo stariji nego i noviji, pa su ih upotrijebili i prevodioci nekih knjiga nove BIBLIJE.

Za lat. parabola BIBLIJA u knjigama SZ ima *prispodoba*, npr.: iznesi *prispodobu* domu Izraelovu (Ez 17,2), (učit ću) po prorocima *prispodobom* (Hoš 12, 11) a u knjigama NZ *usporedba* npr.: što znači ta *usporedba* (Lk 8,9), shvatite značenje *usporedbe* o sijaču (Mt 13,18). Ni drugi se prevodioci ne slažu u prevođenju lat. riječi *parabola*. Šarić u prijevodu navedenog Ezekielova teksta ima *prispodoba*, a u prijevodu Hošejeva, Matejeva i Lukina teksta ima *priča*. Ovu drugu upotrebljavaju Zagoda i Vlašić.[26] Oberški[27] i Duda[28] imaju samo *prispodoba*, a hrvatski *Misal*:[29] *poredba*, *prispodoba* i *usporedba*, npr.: reče Isus farizejima ovu *poredbu*

[21] Dio 18, str. 46.
[22] *Jezični savjetnik*, str. 153.
[23] Dr Franjo Zagoda, *Sveto pismo Novoga zavjeta*, 1. dio: *Evanđelja i Djela apostolska*, Zagreb 1938,
[24] Dr Janko Oberški, *Biblijska povijest Staroga i Novoga zavjeta*, Beograd 1960, 83. i 84.
[25] Oberški, n. dj., str. 83.
[26] N. dj., str. 146, 150. i 151.
[27] N. dj., str. 183—184.
[28] O. Bonaventura Duda, *Evanđelje, život i nauka Isusa Krista Spasitelja svijeta*, Zagreb 1962, str. 97—105. Dalje samo: Duda.
[29] O. Jure Radić, *Misal za sve dane u godini*, Makarska 1967, str. 354, 367. i 444. U daljem citiranju samo: Misal.

(Lk 14,16), reče Isus svojim učenicima ovu *prispodobu* (Mt 13,44), reče Isus svojim učenicima ovu *usporedbu* (Lk 16,1). *Priča* u današnjem književnom jeziku znači nešto drugo nego *prispodoba*, *usporedba* ili *poredba* pa ne može ni stajati u zn. lat. parabola. Maretić, polazeći sa stajališta da je *prispodoba* kajkavska riječ, mjesto nje preporučuje riječ *poredba*.[30] Zanimljivo je da J. Šetka nema ni *prispodoba* ni *usporedba* (uporedba) u svojoj *Hrvatskoj kršćanskoj terminologiji* kao religiozni termin.[31] U stvari, to su termini koji su u religioznu terminologiju ušli u novije doba. Između njih *prispodoba* ima prednost jer se više upotrebljava.

Prevodioci se ne slažu ni u porabi imenica: *kruh* i *hljeb*, *krizolit* i *hrizolit*. U knjigama obaju Zavjeta, koliko sam mogao ustanoviti, u singularu se dosljedno upotrebljava *kruh*, a u pluralu knjige SZ imaju *hljebovi*, npr.: postavili (smo) *hljebove* (2 Mak, 1,8), a knjige NZ *kruhovi*, npr.: pet *kruhova* (Mt 14,17—19; Lk 9,16), razlomi *kruhove* (Mk 6,41). U svim tim slučajevima Šarić ima i u singularu i u pluralu: *kruh* — *kruhovi*. Vlašić,[32] Zagoda, Duda[33] i hrvatski *Misal*[34] u singularu imaju *kruh*, a u pluralu *hljebovi* kao i starozavjetne knjige nove BIBLIJE. One imaju i varijantu *krizolit*, npr.: četvrti red od *krizolita* (Izl 39,13), nalik na kamen *krizolit* (Ez 10,9) za razliku od NZ koji ima varijantu *hrizolit*: sedmi (temelj) od *hrizolita* (Otk 21,20). Šarić ima i *krizolit* (Izl 39,13) i *hrizolit* (Otk 21,20). Daničić i Vuk u oba slučaja imaju *hrizolit*. *Hrvatski pravopis*, Klaićev *Rječnik*[35] i *Rječnik* Matice hrvatske[36] imaju samo *hrizolit*. Međutim, Fran Tućan u *Mineralogiji i geologiji* za srednje škole (Zagreb 1923?) ima samo *krizolit*. Stariji hrvatski pisci imaju samo oblike s početnim *k*: *krisolit*, *krizolit*, *križolit*![37] *Krisolit* dosljedno rabi i I. M. Škarić u svom prijevodu BIBLIJE.[38] RJA nema ni jedne potvrde za oblik *hrisolit* ili *hrziolit* ni iz starijega ni iz novijega doba hrvatskog jezika. Sve to govori da se između dviju varijanata treba opredijeliti za *krizolit*, pogotovu kad se i neke druge složenice s *hrizo-* govore i pišu s početnim *k*, npr.: *krizantema*, *Krizolog*, *Krizostom*.

Neki se prevodioci i obrađivači jezika nove BIBLIJE kolebaju pri porabi varijanata: *citra* i *citara*, *janje* i *jagnje*, *janjac* i *jaganjac*. Tako npr. pored: došli su u Jeruzalem s *citrama* (2 Ljet 20,28), uz cimbale, harfe i *citre* (Neh 12, 27) čitamo i: umuknula mu frula i *citara* (1 Mak 3,45), uz *citare*, harfe i cimbale (1 Mak 13,51). Benešić i Deanović imaju obje varijante kao jednakopravne. Matičin se *Rječnik* uz *citara* poziva na *citra* kao na bolju i pravilniju riječ U 2. knjizi Ljetopisa (35,6) dolazi varijanta *janje*: koljite pashalno *janje*, a u retku 1. istog poglavlja *jagnje*: klalo se pashalno *jagnje*. U 46,13 Ezekiela proroka: prinijet ćeš Jahvi... *janje* od godine, a dva retka iza toga: treba dakle prinijeti *jagnje*. U istoj knjizi čitamo: napijte se krvi... *janjaca* (39,18) i: šest *jaganjaca* bez mane (46,4). Sve četiri su imenice s jezične strane besprijekorne i upotrebljavaju se i u narodnom govoru i u književnosti. Jedino se može prigovoriti prevodiocu što je ne samo u istoj knjizi nego i u istom poglavlju upotrijebio dvije varijante iste riječi.

BIBLIJA ne razlikuje dobro značenje riječi: *himna* i *himan*, *porod* i *porođaj*, *obrok* i *jelo*. Tako u Makabejcima čitamo: počeše *himnama* i

[30] *Jezični savjetnik*, str. 112.
[31] Treći dio: *Hrvatski kršćanski termini slavenskoga porijekla*, Makarska 1965.
[32] Usp. n. dj., str. 46—47.
[33] Usp. n. dj., str. 122.
[34] Usp. n. dj., str. 142—143.
[35] Dr Bratoljub Klaić, *Rječnik stranih riječi, izraza i kratica*, Zagreb 1958.
[36] Usp. str. 312.
[37] RJA, Dio 5, str. 551, 584. i 592.
[38] *Sveto pismo Staroga i Novoga uvita*, Beč 1858 — 1861.

zahvalnicama slaviti Gospodina (2 Mak 10,38). U 1. Samuelovoj: žena Pinhasova bijaše... pred *porodom* (4,19), a u Izaiji: prispješe djeca do *porođaja* (37,3). U Postanku Jakov veli Ezavu: priredi (mi) ukusan *obrok* (27,7) i on: priredi ukusan *obrok* (27,31). *Himna* je zanosna pjesma nekog društva, naroda ili države, određena za pjevanje, a *himan* crkvena pjesma ili hvalospjev u čast Bogu i svecima, određena za pjevanje ili recitiranje. Među starim hrvatskim piscima samo je Š. Kožičić upotrijebio *himna* u zn. *himan*.[39] Šarić dosljedno ima *himan* : *himnima* (1 Mak 13,51; 2 Mak 10, 38). Matičin *Rječnik* nema te riječi nego ima *himna* u religioznom i profanom značenju. Klaić ima varijantu *himnus*, i donosi je pod natuknicom *himna*.[40] U crkvenom se jeziku danas upotrebljava samo naziv *himan* u zn. »duhovne, crkvene pjesme uzvišena sadržaja«.[41] Prema tome, Židovi nisu slavili Gospodina *himnama* nego *himnima*. Žena Pinhasova mogla je biti pred *porodom*, jer *porod* može značiti ne samo *potomstvo*, lat. proles, i *rođenje*, lat. nativitas nego i *porođaj*, lat. partus, ali djeca nisu mogla prispjeti do *porođaja*, jer *porođaj* »znači samo porađanje žene, majke«, »kad žena rađa«.[42] *Porođaj* u istom značenju kao i BIBLIJA upotrijebio je samo Daničić za kojim se poveo i Šarić.[43] Prema tome, djeca nisu prispjela do *porođaja* nego do *rođenja* ili do *poroda*. *Obrok* prvotno znači »određeno vrijeme, rok« ili »određenu količinu hrane« a tek onda i »jelo ili ručak«, cibatio, ferculum.[44] U Postanku se ne radi ni o određenom vremenu kad se jede ni o određenoj količini hrane koja se dobije za jelo, nego o jelu koje će sačinjavati ukusno priređena divljač. U tom smislu bolje bi stajala neka druga riječ nego *obrok*, npr. jelo, kako imaju Šarić, Vlašić[45] i *Misal*.[46]

Neki prevodioci rabe pozajmljenice mjesto dobrih hrvatskih riječi. Tako npr. neki imaju *mogranj* mjesto *šipak*, neki *čatrnja* mjesto *zdenac* ili *studenac*. Imenica *mogranj* dolazi u knjizi Brojeva: mjesto u kojem nema ni žita... ni *mogranja* (20,5); u Hagaju: ni smokva, ni *mogranj*, ni maslina nisu rađali (2,19) i u Joelu: uvenu smokva, *mogranj*, palma i jabuka (1,12). Međutim, neki prevodioci imaju *šipak*: vodi te u dobru zemlju, zemlju... smokava i *šipaka* (Pnz 8, 8), (načini) zlatno zvonce pa *šipak*, zlatno zvonce pa *šipak* (izl 28,34). Imenica *čatrnja*, koja je pozajmljena iz mađarskoga,[47] dolazi u Postanku: izvuku Josipa iz *čatrnje* (37,28), u Jeremiji: u *čatrnji* ne bijaše vode (38,6), u Ponovljenom zakonu: na iskopane *čatrnje* (6,11) i u 1. Samuelovoj: posakrivaše se u pećine... i *čatrnje* (13,6). Nu, pored *čatrnja* u BIBLIJI u istom značenju dolaze: *studenac, zdenac, bunar* i *kladenac*, npr.: neka pije vode iz svojega *studenca* (2 Kr 18,31), zahvativši vode iz betlehemskog *studenca* (1 Ljet 11,18); tuđinka (je) tijesan *zdenac* (Izr 23,27), *zdenac* je u mom vrtu (Pj 4,15), *zdenac* je dubok (Iv 4,11); slomi točak na *bunaru* (Prop 12,6), vlasnik *bunara* ima dati naknadu (Izl 21,33); iskopa sebi *kladence, kladence* iskopane (Jr 2,13). Šarić pored *šipak* ima na više mjesta u istom značenju *granatna jabuka* (Izl 28,34; Pnz 8,8; Iz 36,16; Jr 2,13) i pored *studenac* (Pnz 6,11; Izr 23,27) dosta često *čatrnja* (Post 37,28; 1 Sam 13,6; 2 Kr 18,31). Zagoda ima samo

[39] Usp. *iman* (2) i *imna*. RJA, Dio 3, str. 796. i 825. i J. Šetka, *Hrvatska kršćanska terminologija*, 1. dio, Šibenik 1940, str. 100—101.

[40] Usp. n. dj., str. 496.

[41] Usp. Milan Pavelić, *Crkveni himni*, Zagreb 1945.

[42] Usp. RJA, Dio 10, str. 866 i 872. i *rođenje*, Dio 14, str. 119. i T. Maretić, *Jezični savjetnik*, str. 96. Sama Biblija ima na drugom mjestu: prispješe djeca do *rođenja* (2 Kr 19,3).

[43] Usp. RJA, Dio 10, str. 872.

[44] RJA, Dio 8, str. 467—468.

[45] Usp. n. dj., str. 38—39.

[46] Usp. str. 123—124.

[47] Usp. B. Klaić, n. dj., str. 221.

zdenac (Lk 14,5) i *studenac* (Iv 4,11). Posve opravdano jer su *čatrnja* i *bunar* pozajmljenice, dok je *kladenac* slabo poznata riječ.

BIBLIJA ubraja zmiju u *zvjerad* pa čitamo: *zmija* bijaše lukavija od sve *zvjeradi* (Post 3,1). Zmije ne idu u red zvijeri ili zvjeradi nego u red *gmazova* i u tom redu sačinjavaju svoj posebni razred. Zvijeri idu u red sisavaca i u tom redu sačinjavaju svoj razred. S gmazovima zajedničko im je samo to što pokazuju isti građevni tip i što idu u koljeno kralježnjaka.[48] Prema tome, riječ *zvjerad* u navedenom retku ne može se održati.

Neki su prevodioci upotrijebili neke riječi koje nisu obične u hrvatskome književnom jeziku. Tako npr. u BIBLIJI dolazi: *borilište* (2 Mak 4,12) mj. *rvalište; čestar* (Jr 4,7) mj. *guštara, šikara; kovitlac* (Ez 10,15) mj. *vir, vrtlog;*[49] *nedoumica* (Suci 3,25) mj. *sumnja, kolebanje;*[50] *ophođenje* (2 Mak 15,12) mj. *općenje, vladanje;*[51] *porobljivač* (Suci 5,12) mj. *pljačkaš; porodica* (Br 3,20; 4,22; Jš 21,26) mj. *obitelj; prostirka* (Ez 27,20) mj. *prostirač; sahrana* (2 Mak 5,10) mj. *sprovod, pokop, pogreb; umješnost* (Sir 19,23) mj. *umijeće, vještina; uobraženost* (Sir 3,24) mj. *umišljenost; zaloga* (Hab 2,6) mj. *zalog*. Pored *polovica* (Tob 12,2; Lk 19,8) dolazi i *polovina* (Jš 4,12; Iz 44,16). *Polovica* je tipičnija za hrvatski književni jezik pa ju je trebalo dosljedno i upotrebljavati.

U BIBLIJI se pored riječi koje su uzete iz starijega hrvatskog jezika kao: *oholnik* (Sir 3,28), *pobožnik* (Ps 52,11) *pohodnik* (2 Sam 12,4) susreću i riječi koje su prevodioci i obrađivači stvorili za određene pojmove u nestašici adekvatnih riječi u suvremenom književnom jeziku, npr.: *mirodijaš* (Izl 30,35) u zn. »čovjek koji od raznih mirisnih tvari pravi mirodije«, *lugara* (Br 4,9) u zn. »posuda za lug«, (žrtva) *naknadnica* (Lev 7,7), *okajnica* (Lev 7,7), *podizanica* (Lev 10,14) i *ugosnik* (Sir 31,23). Sve su te riječi vrlo dobre i pravilno načinjene, samo mi se čini da bi mjesto *lugara* i *okajnica* bolje zvučile *lužara* i *okajanica*. Kad već postoji *lužarica*, mogla se načiniti i *lužara*, pogotovu kad *lugara* doziva u pamet *lugariju, lugarnicu* i *lugara*. U BIBLIJI kao sinonim *lugari* dolazi *pepeljara*. Tako prema izrazu: neka zatim uzmu... i pokriju... njegove usekače, njegove *lugare*, i sve posude (4,9) u Brojevima dolazi u Izlasku izraz: usekači i *pepeljare* za njih neka su od čistoga zlata (25,38). A *pepeljara* je učinjena od *pepel-jara*. Prema njoj se mogla učiniti *lug-jara* = *lužara*. Isto tako kad u BIBLIJI dolaze: *klanica, paljenica, podizanica* itd., mogla je doći *okajanica* mj. *okajnica*, koja kao da znači ženu koja nekoga ili nešto okajava, kao što *pokajnica* znači »ženu koja nariče za mrtvima«.[52]

BIBLIJA se koleba i u porabi oblika pojedinih imenica. Tako u Izlasku imenica *kolut* u nom. pl. glasi *kolutovi* (37,14), a u lok pl. *u kolutima* (25,15). U 1. Kraljeva *palma* u gen. pl. glasi *paoma* (6,29) i *pâlmā* (6,32), a u Izlasku još i *palama* (15,27). Malko neobično zvuči pl. *pukovi* u izrazu: iz svih *pukova* (Otk 11,9). Danas pl. *pukovi* redovito dolazi kao vojnički termin. Imenice *Izrael, idol* i *duh* nekad imaju ak. singulara jednak nominativu, a nekad jednak genitivu.[52a] Za razliku od njih imenica *kumir* ima ak. singulara uvijek jednak gen. singulara: tko načini *kumira* (Pnz 27,15), pravi *kumira* (Iz 44,2). Nu, najznačajnije je da im. *Izrael* u Sucima (3,31; 6,6), u 1. Kraljeva (15,27; 16,2) i u Izaiji (9,11; 42,25) ima dvojake ak. singulara: *Izrael/a*.

[48] Dr K. Babić i dr N. Fink, *Životinjstvo*, Zagreb 1941, str. 1, 12—15, 48—51.

[49] Usp. Maretić, *Jezični savjetnik*, str. 44.

[50] Maretić, n. dj., str. 64: »riječ načinjena prema ruskom *nedouměnie*«.

[51] Maretić, n. dj., str. 79.

[52] BIR, sv. 2, str. 86.

[52a] Usp. *Svesci*, Zagreb 1969, br. 14.

U izrazu: godina moga lutalačkog življenja ima *stotina* i trideset (Post 47,9) mjesto nom. *stotina* treba da bude ak. *stotinu*.[53] Imenice m. r. na *-ak* pred kojim je *t* danas redovito imaju vokativ singulara na *-u*, npr.: *petku, tetku*.[54] Prema tome, mjesto vok. *ostače* (Jr 47,5) bio bi običniji: *ostatku*. Isto tako imenice m. r. na palatal koje imaju jedan ili više vokala *e* u osnovi, u instrumentalu singulara imaju pretežno *om* mj. *em*, npr.: *Bečom, lemešom*,[55] pa bi, prema tome, bilo običnije i: *metežom, živežom* i *pedljom* mj. *metežem* (2 Mak 13,16), *živežem* (1 Mak 14,10) i *pedljem* (Ps 39,6).

2. Pridjevi: *brdski, svečan* i *žaloban*, kako se čini, ne stoje dobro u izrazima: prvoga dana desetog mjeseca pokažu se *brdski* vrhunci (Post 8,5), kliktat će nad tobom radosno kao u dan *svečani* (Sef 3,17—18), tješio je *žalobne* na Sionu (Sir 48,24). Mjesto pridjeva *brdski* bolje bi stajao genitiv posvojni *brda* jer se redovito kaže: *brdski konji, brdski putovi*, a *vrhunci brda*. U današnjem se crkvenom jeziku *svečan* rabi u zn. lat. solemnis, npr.: *svečani obredi, svečana misa, svečana procesija*, a pridjev *svetačni* u zn. lat. festivus, npr.: *svetačni dan*. U starijem jeziku rabila su se oba oblika u oba značenja. Pridjev *žaloban* u navedenom slučaju dolazi u zn. lat. *lugens*. Međutim, njegovo pravo značenje odgovara lat. funebris, tal. funebre,[56] dakle: *pogrebni, pokopni, sprovodni. Pogrebna je povorka žalobna povorka*. Stoga bi mjesto *žalobne* bolje stajao pridjev *žalosne* ili *tužne*.

Prema imenicama: *mirodijaš* (Izl 30,35) i *pomastar* (Izl 37,29) očekivali bismo pridjev *mirodijaški* ili *pomastarski*. Međutim, mjesto njih dolazi pridjev *mirisarski*: smjesa mirisa, pripravljena umijećem *mirisarskim* (Sir 49,1) premda u BIBLIJI ne dolazi imenica *mirisar*. Ima je RJA u zn. »čovjek koji pravi ili prodaje mirise«.[57]

Osim varijanata *srebren* i *srebrn*[58] BIBLIJA ima i varijante *skerletan i skrletan*, npr.: osim mjesečića, naušnica i *skerletnih* haljina (Suci 8,26), (Isusa) ogrnuše *skrletnom* kabanicom (Mt 27,28). Šarić u oba slučaja ima *skerletan* sa *-e-*. Novosadski *Pravopis* nema ni jednog ni drugog oblika, ali ima gl. *skerletiti se* pa bi se moglo zaključiti da pridjev ima glasiti *skerletan*. BIR ima samo *skerletan*. Benešić također, ali zato ima *skerlet* i *skrlet*. Deanović, naprotiv, ima ne samo *skerlet* i *skrlet* nego i *skerletan* i *skrletan* kao ravnopravne varijante. Boranić u 9. i 10. izdanju svoga *Pravopisa* traži da se govori i piše *skerlet* a ne *skrlet*, dosljedno *skerletan*, a ne *skrletan*.[59]

Pridjevi *nepouzdan* i *star* ne stoje najbolje u izrazima: potok nestalan, vodama *nepouzdan* (Jr 15,18), dva janjca godinu dana *stara* (Izl 29,38), Darije Medijac preuze kraljevstvo, *star* već šezdeset i dvije godine (Dn 6,1). Prvi je izraz nejasan jer se oblik *vodama* može uzeti i kao dativ i kao instrumental. Bio bi jasan kad bi se mjesto *nepouzdan* upotrijebio neki drugi pridjev, npr. *nepostojan*: vodama *nepostojan*, jer se u tom slučaju oblik *vodama* ne bi mogao razumjeti dvojako. Pridjev *star* u dva navedena slučaja nije upotrijebljen u duhu hrvatskoga književnog jezika nego njemačkoga.[60] Tu je pridjev suvišan, a izrazi bi se mogli re-

[53] Usp. T. Maretić, *Gramatika hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika*, Zagreb 1963, 3. izd., § 546d.
[54] Brabec-Hraste-Živković, *Gramatika hrvatskoga ili srpskog jezika*, Zagreb 1954, 2. izd., str. 42.
[55] T. Maretić, *Gramatika . . .*, § 146c i Brabec-Hraste-Živković, n. dj., str. 44, § 79a.
[56] Usp. Deanović, n. dj., str. 1154.
[57] Usp. Dio 6, str. 741.
[58] Usp. članak u *Svescima*.
[59] Usp. turski *iskerlet*. B. Klaić, n. dj., str. 1163. i A. Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1966, str. 568.
[60] Usp. Maretić, *Jezični savjetnik*, str. 142. i M. Meštrović, *O jeziku »Biblije«*, Crkva u svijetu, Split 1969, br. 1, str. 95—99.

konstruirati po prilici ovako: dva janjca *od godine dana*, D. M. preuze kraljevstvo *u dobi od 62 godine*, ili *kad je navršio 62. godinu života*.

BIBLIJA se koleba u slaganju gl. pridjeva *zvan* i njegove dopune. Dopuna redovito stoji u nominativu bez obzira u kojemu je padežu pridjev *zvan*, npr.: u okolicu grada *zvanog Betsaida* (Lk 9,8), u gradu *zvanom Nazaret* (Mt 2,23), k Židovima *zvanim Tubijanci* (2 Mak 12,17), ali ponekad stoji i u padežu pridjeva, npr.: opazi Šimuna *zvanog Petra* (Mt 4,18), s gore *zvane Maslinske* (Dj 1,12). Takvo slaganje dopune s pridjevom *zvan*, kako se čini, više odgovara grčkom nego hrvatskom jeziku.[61]

Neki pridjevi ne zvuče najbolje u izrazima u kojima dolaze. Mjesto njih bi bolje stajali neki drugi pridjevi. Tako mjesto *gotov* u izrazu: neka (narod) bude *gotov* prekosutra (Izl 19,11) i u izrazu: budite *gotovi* za prekosutra (Izl 19,15) bolje bi stajao pridjev *spreman*.[62] Mjesto *nepodesan* pridjev *nezgodan* ili *neprikladan* u izrazu: *nepodesan* je jaram žena opaka (Sir 26,7). Mjesto *istinski* bolje bi stajao pridjev *pravi* u izrazu: (ja ću) pružiti im obilje *istinskoga mira* (Jr 33,6), mjesto *izvjestan* pridjev *stanovit*[63] u izrazu: u boju pade *izvjestan* broj Židova (2 Mak 12,34) i mjesto *zavojevački* pridjev *osvajački* ili *osvajalački*[64] u izrazu: narod žilav i *zavojevački* (Iz 18,7).

Hrvatski prevodioci lekcionara, evanđelistara i BIBLIJE ne slažu se u porabi termina *Vazam, vazmeni* i *Pasha, pashalni*. Nova BIBLIJA ima samo *Pasha* (Lev 23,5; Ez 45,21; Lk 2,41) i *pashalni* (2 Ljet 35,6; Mk 14,12; Lk 22,7). Skarić[65] i Vlašić[66] imaju samo *Vazam* i *vazmeni*. Šarić ima *Pasha* (Lev 23,5), *Vazam* (Ez 45,21; Mk 14,1) i *vazmeni* (Mk 14,12; Lk 22,7). Zagoda: *Pasha* (Mk 14,1; Lk 22,1) i *vazmeni* (Mt 26,17; Mk 14,14; Lk 22,7). Duda: *Pasha* i u naslovima i bilješkama: *vazmeni*.[67] Hrvatski *Misal*, koliko sam mogao ustanoviti, *Pasha* i *Vazam*.[68] *Pasha* je židovska a *Vazam* prava hrvatska riječ, i to prastari hrvatski naziv za židovsku Pashu i za kršćanski Uskrs. Dolazi od glagola *vъzeti* (*vъzъmъ*) i nastao je na čakavskom govornom području. U kajkavskom narječju odgovara mu riječ *Vuzem*. Upotrebljavali su ga i stariji i noviji hrvatski pisci i prevodioci pojedinih perikopa ili knjiga BIBLIJE.[69] Mogao se upotrijebiti i u novoj BIBLIJI. Isto tako i njegov pridjev *vazmeni*. Kao prave hrvatske riječi bez sumnje imaju prednost pred židovskim posuđenicama: *Pasha* i *pashalni*, koje se u tom obliku susreću uglavnom kod srpskih pisaca.[70]

3. BIBLIJA ne razlikuje dobro značenje nekih glagola pa tako u njoj čitamo: vode im *stale* kao zid (Izl 14,29) mj. *stajale* kao zid, za razliku od gl. *stati* u izrazu: ja ću sutra *stati* na vrh brda (Izl 17,9). U Ezekielu se kaže da se četiri bića: ne *okretahu* idući (1,12). Pet redaka nakon toga (1,17) kaže se da se točkovi koji su se pojavili uz ta bića nisu: morali *okretati*. Da gl. *okretati* ne bi dolazio u dva različita značenja u dva tako bliza slučaja, možda bi bilo bolje da se u drugom slučaju mjesto njega upotrijebio gl. *vrtjeti se*. U Postanku se veli: Abraham *razluči* napose sedam janjaca od stada (21,28). Mjesto gl. *razlučiti* tu bi bolje stajao gl. *odlučiti* ili *izlučiti*. Pastiri *razluče* ovce kad, nakon zajedničke paše svaki

[61] Usp. moj članak u *Svescima*.
[62] Šarić u oba slučaja ima: *spreman*, a Daničić: *gotov*.
[63] Usp. Maretić, *Jezični savjetnik*, str. 36.
[64] Usp. Maretić, n. dj., str. 186: mj. *zavojevač* bolje *osvajač*.
[65] N. dj., str. 258—259.
[66] Usp. n. dj., str. 63—64, 69—70, 74—75.
[67] N. dj., str. 258—259.
[68] Usp. str. 185. i 200.
[69] Usp. Stjepan Ivšić, Pitanja i odgovori, *Hrvatski jezik*, Zagreb 1938, br. 2—3, str. 69.
[70] Usp. J. Šetka, n. dj., 1. dio, str. 170—171. U hrvatskih pisaca običniji je oblik: *Paska, paskalan*.

svoje goni u svoj tor na konak, a *odluče* ili *izluče* svoje janjce od svojih ovaca ili iz svog stada ovce koje kane zaklati ili prodati. Ne stoji najbolje ni gl. *napojiti* u rečenici: nalit ću i tvojim devama da se *napoje* (Post 24,19). Mjesto *napoje* tu bi bolje stajao gl. *napiti* se: da *se napiju,* kako ima Šarić.

Gl. *kazati* prvotno znači: nešto *javiti, priopćiti, ispripovjediti,* ali u BIBLIJI dolazi u značenju gl. *reći,* što nije dobro. U Danielu npr. čitamo: nitko ne može zaustaviti njegovu ruku ili mu *kazati:* »Što radiš?« (4,32) i u Ivanovu evanđelju: jedan od prisutnih stražara udari Isusa po obrazu i *kaza:* »Tako odgovaraš velikom svećeniku!« (18,22). U prvom slučaju mjesto *kazati* i *reći* možda bi bolje stajao gl. upitati zbog upitne rečenice koja iza njega dolazi. U drugom slučaju mjesto *kazati* bolje bi stajao gl. *reći.*

U BIBLIJI se veli da ljudi: *razastriješe* svoje haljine po putu (Mt 21,8) pri Isusovu mesijanskom ulasku u Jeruzalem. Vlašić,[71], Zagoda, Šarić i *Misal*[72] mj. *razastrijeti* imaju *prostrijeti.* Mislim da su oni u pravu jer gl. *razastrijeti* znači isto što lat. expandere i extendere, tj. *raširiti, razapeti,* a to se može učiniti ne samo po zemlji nego i po zidu, konopu i grmlju. U Vulgati stoji gl. straverunt (od sterno), a on prvotno znači *prostrijeti.* Zato mi se čini da bi mjesto *razastrijeti* u navedenom slučaju bolje stajao gl. *prostrijeti.*

Obično se kaže: *iskopati* ili *izvaditi oko,* a ne *iščupati oko,* kako ima BIBLIJA: ako te tvoje desno oko navodi na grijeh, *iščupaj ga* (Mt 5,29). Skarić ima: *izvadi ga,* a Zagoda, Šarić i Duda:[73] *iskopaj ga!* Ni BIBLIJA nije dosljedna u porabi gl. *iščupati.* U 18,9 poglavlju Matejeva evanđelja kao i u 9,46. poglavlju Markova evanđelja ima gl. *iskopati,* a u oba se slučaja radi o vađenju oka koje čovjeka navodi na grijeh kao i u prvom slučaju.

Prevodioci se dosta razilaze u porabi glagola za označivanje prikupljanja preteklih ulomaka kruha. Tako u novoj BIBLIJI jedanput apostoli: *pokupiše*... punih dvanaest košara ulomaka (Mt 14,20), drugi put: *dignu* sedam punih košara (Mt 15,37). Treći ih put pita Isus: koliko košara *uzeste* (Mt 16,9). Vlašić ima: *skupiti* (Iv 6,1—15) i *nakupiti* (Mk 8,1—9).[74] Hrvatski *Misal: nakupiti, sakupiti* i *skupiti.*[75] Šarić: *podignuti* (Mt 15,37), *nakupiti* (Mt 16,9) i *dignuti* (Mt 14,20). Zagoda: *nakupiti* (Mt 15,37; 16,9) i *napuniti* (Mt 14,20, *sabrati* (Iv 6,13). Skarić samo *dignuti* (Mt 14,20; 15,37; 16,9). Od svih tih glagola ponešto neobično zvuči gl. *uzeti* u novoj BIBLIJI i gl. *podignuti* u Šarićevu prijevodu. Isto tako ponešto neobično zvuči i gl. *nagoditi se* u izrazu: zar *se* nisi sa mnom *nagodio* po denar (Mt 20,13). Mjesto njega bolje bi stajao gl. *pogoditi se,* kako imaju: Skarić, Vlašić,[76] Zagoda i *Misal.*[77]

U Ezekielovoj knjizi kaže se da se suhe kosti: *kožom presvukoše* (37,8), a govor je o navlačenju kože preko suhih kostiju. Budući da gl. *presvući se* znači isto što *preobući se,* on ne stoji dobro u navedenom izrazu. Mjesto njega morao je doći gl. *prevući se, navući se, obući se* ili koji drugi slična značenja. Skarić se izražava opisno: bi *razastrta* ozgor na njih koža. Šarić: (vidjeh) kako se na njih *navuče koža,* Daničić: (gle) ozgo *se koža navuče.* Sve su to bolji izrazi od izraza: *kožom se presvukoše.* Možda da je *presvukoše se* tiskarska pogreška i da gl. ima glasiti: *prevukoše se,* od *prevući se!*

[71] Usp. n. dj., str. 58.
[72] Usp. str. 175—176.
[73] N. dj., str. 77.
[74] N. dj., str. 47. i 149.
[75] Usp. str. 143. i 364.
[76] Usp. n. dj., str. 23.
[77] Usp. str. 81—82.

Obično se kaže: *pljuvati na koga,* a ne *pljuvati koga,* premda se u nekim lokalnim govorima veli i: *pljuvati koga.* BIBLIJA ima i jedan i drugi način izražavanja. Prvi u izrazu: dok su *pljuvali na nj* (Mt 27,30), drugi u izrazu: tada *ga* neki *počeše pljuvati* (Mk 14,65). Skarić, Vlašić,[78] Zagoda i *Misal*[79] imaju glagol s prijedlogom *na.* Budući da u takvoj vezi češće dolazi, ima prednost upotreba s prijedlogom pred upotrebom bez prijedloga.

BIBLIJA se koleba između glagola: *naviještati* i *navješćivati, sustezati* i *ustezati, svršiti* i *svršiti se, dotaći* i *dotaći se, oskvrniti* i *oskvrnuti.* Gl. *naviještati* dolazi npr. u izrazu: da će ... *naviještati* Božju svemoć (2 Mak 9,17), *naviještaju* sveti rat (Mih 3,5), drugi u izrazu: zatim ih posla da *navješćuju* kraljevstvo Božje (Lk 9,2). Šarić u sva tri slučaja ima *navješćivati.* Prof. Ivšić ističe da je gl. *navješćivati* bolji od *naviještati* i da ga kao takva treba danas rabiti u štokavskom govoru.[80] U Mudrim izrekama na jednom mjestu stoji: luđak se smatra mudrim... kad *susteže* svoje usne (17,28), a na drugome: um čovjeka *usteže* od srdžbe (19,11). Maretić kao bolji preporučuje *ustezati,* bez početnoga *s.*[81] U Danielu jedanput: sve će *se* to *svršiti* (12,7), a odmah iza toga: Gospodaru, kako će to *svršiti* (12,8). U istoj knjizi jedanput: ruka me *dotače* (10,10), drugi put: onaj, sličan sinu čovječjem, *dotače se* mojih usana (10,16). Malahija ima aorist: *oskvrnismo* (1,7) od *oskvrniti,* a perfekt: *oskvrnuo je* (2,11) od *oskvrnuti.* Gl. *svršiti* i *svršiti se* dolaze u neprelaznoj službi. Po Maretićevu mišljenju u tom slučaju ima prednost *svršiti se.*[82] Što se tiče gl. *dotaknuti* i *dotaknuti se,* danas se, kako se čini, češće upotrebljava refleksivni oblik pa je, prema tome, i običniji nego aktivni oblik.[83] Nešto se slično može reći o gl. *oskvrniti* i *oskvrnuti.* Prvi kao da se upotrebljava više, drugi manje.

BIBLIJA se koleba i između glagola: *saopćiti* i *priopćiti, hvalisati se* i *hvaliti se, zaratiti* i *zaratiti se.* Tako u Izaiji čitamo: dođoše k Ezekiji... i *saopćiše* mu riječi velikoga peharnika (36,22), a u 2. Makabejaca: zapovjednik ih *priopći* svojim vojnicima (14,20). U Mudrim izrekama: bezumnik *se hvališe* svojom ludošću (13,16), a u knjizi Psalama: nek se Jahvom duša moja *hvali* (Ps 34,3). U Jošui: *zaratiše s vama* (24,8), a u Danielu: kralj će *se*... *zaratiti s njime* (11,40). U 2. knjizi Ljetopisa dolazi gl. *zaratiti* s prijedlogom *na: zaratiše na Jošafata* (20,1). S istim prijedlogom dolazi i refleksivni gl. *zaratiti se:* nitko *se* nije *zaratio na nj* (14,5). Maretić odbacuje gl. *saopćiti* kao nepotrebni rusizam i preporučuje mjesto njega naš gl. *priopćiti.*[84] Isto tako preporučuje gl. *hvaliti* kao bolji od gl. *hvalisati.*[85] Koliko sam mogao ustanoviti, *hvalisati* dolazi u BIBLIJI samo u navedenom slučaju. Prevodilac ga je upotrijebio vjerojatno zbog ritma. BIR ima *zaratiti se* samo s prijedlogom *s.* Deanović pored *zaratiti se s kime* ima i *zaratiti na koga.* Stoga malko neobično zvuče izrazi: *zaratiše s vama, nitko se nije zaratio na nj.*[85a]

BIBLIJA se naročito koleba u porabi gl. *sažaliti se,* npr.: *Izraelcima se* sada *sažalilo na brata* (Suci 21,6), *narodu se sažalio Benjamin* (Suci

[78] Usp. str. 67, 71, 72.
[79] Usp. str. 183. i 188.
[80] Usp. »Ogledi« Sovićeva prijevoda »Staroga zavjeta«, *Hrvatski jezik,* Zagreb 1939, br. 8—10, str. 155.
[81] *Jezični savjetnik,* str. 148.
[82] N. dj., str. 151.
[83] RJA, Dio 2, str. 704.
[84] *Jezični savjetnik,* str. 128—129.
[85] N. dj., str. 27.
[85a] Zanimljivo da u navedenim citatima nije upotrijebljen gl. *zavojštiti na koga!*

21,15), *Jahvi se sažalio Sion, sažalile mu se njegove razvaline* (Iz 51,3), *sažali se Bog zbog nesreće* (Jon 3,10), znao sam... da *se nad nesrećom brzo sažališ* (Jon 4,2). U Matejevu evanđelju pored: *sažali se nad njim* (9,36; 14,14) još i: *Isus se sažali* te im se dotače očiju (20,34). U BIR »sažali se *tko* na koga ili na što«, a ne »*nekomu* na koga ili na što«. Isto tako, »sažali se *kome* radi čega« ili svrhu čega, a ne »*netko* radi ili zbog čega, nad kim«. Prema tome, mjesto: *Izraelcima se... sažalilo na brata, sažali se Bog zbog nesreće* i *sažali se* (Isus) *nad njim* trebalo bi da bude: *Izraelci su se sažalili na brata, sažali se Bogu zbog nesreće* i *sažali mu se* (Isusu) *nad njim*. Nu, to ne znači da ne može biti i onako kako ima BIBLIJA. Prevodioci i obrađivači njezina jezika rabili su taj glagol prema svome jezičnom osjećanju, kako ga redovito upotrebljavaju, i tako dokazali da se može upotrebljavati i drukčije nego su ga upotrebljavali izvori BIR i RJA.

Gl. *motriti* u rečenici: koji te vide, *motre na te* (Iz 14,16) stoji s prijedlogom *na*, a u rečenici: pretvorih te... u pepeo na oči onih što *te motre* (Ez 28,18) bez prijedloga, iako u oba slučaja stoji u istom značenju. U nešto drukčijem značenju stoji u rečenici: ti ne možeš *motriti tlačenja* (Hab 1,13) i bez prijedloga. Bez prijedloga je mogao stajati i u prvom slučaju. Prevodilac ga je upotrijebio s prijedlogom, vjerojatno poradi ritma i broja slogova u stihu.

Glagoli: *načiniti, izboriti, okončati se* ne zvuče najbolje u izrazima: ti si, Gospode, *izborio* pravdu za dušu moju (Tuž 3,58), istrijebit (ću) s lica zemlje svako živo biće što sam ga *načinio* (Post 7,4), vičite... da mu *se* ropstvo *okonča* (Iz 40,2). Gl. *izboriti* redovito se upotrebljava u sportu, novijega je datuma i nekako ne zvuči lijepo u svetom tekstu. Iz 1. poglavlja Postanka znamo da je Bog sva bića osim čovjeka proizveo riječju: *neka bude*! A za ono što je tako proizvedeno ne može se upotrijebiti gl. *načiniti* nego *stvoriti*. *Okončati se* rijetko se upotrebljava u navedenom značenju. Mjesto njega češće dolaze gl. *svršiti se, dovršiti se* ili *dokončati se*.

U objavljenom članku upozorio sam kako u BIBLIJI pored pravilnog oblika: *bjesnjeti* (Mudr 5,22) dolaze i nepravilni oblici: *bjesniti* (Est 4,17c) i *bješnjeti* (Hoš 11,6). Za takvu pometenost kriva je nesigurnost i nestalnost pravopisa a i nedosljedno gledanje naših filologa na pojedina pitanja o starom jatu (ě). Tako BIR ima *bješnjeti* i *bjesniti*, ali s upozorenjem da je *bješnjeti* književno pravilan oblik. Broz-Boranićev *Hrvatski pravopis* iz 1904. ima samo *bjesnjeti*.[86] Benešić: *bjesniti* i *bješnjeti*, Deanović: *bjesnjeti* i *bješnjeti*. *Hrvatski pravopis* iz 1944. samo: *bjesniti*. Novosadski *Pravopis* i Matičin *Rječnik* imaju: *bjesniti* i *bjesnjeti* s napomenom uz *bjesniti* da on nije književan oblik. *Gramatika hrvatskoga ili srpskog jezika* I. Brabeca, M. Hraste i S. Živkovića jedanput ima *bješnjeti*,[87] drugi put *bjesnjeti*[88] kao književan oblik, premda naglašava da *s* ne prelazi u *š* ispred *nje* »gdje *je* stoji prema glasu *ě*«.[89]

Stariji hrvatski pisci, kad govore o naseljavanju nekog kraja, zemlje ili kontinenta, redovito upotrebljavaju gl. *napučiti*, a *napuniti* vrlo rijetko.[90] Stoga smatram da nije potpuno u duhu hrvatskog jezika kad BIBLIJA poput nekih starijih prevodilaca kaže: množite (se) i *napunite* zemlju (Post 1,28), Vulgata: multiplicamini et *replete* terram. To je do-

[86] Boranić, koliko sam mogao ustanoviti, dosljedno ima taj oblik u izdanjima svoga *Pravopisa*.
[87] Usp. 2. izdanje, Zagreb 1954, § 204c.
[88] Usp. 6. izdanje, Zagreb 1965, § 204c.
[89] Usp. 2. izdanje, § 57c.
[90] Usp. RJA, Dio 7, str. 540, i 543.

slovni prijevod originala! Nu, i sama BIBLIJA na drugom mjestu kaže: može li *se zemlja* u jednom danu *napučiti* (Iz 66,8) i: *gradovi se* tvoji neće *napučiti* (Ez 35,9). U vezi s gl. *napučiti* treba istaknuti da je izveden od imenice *puk* koja, prema mišljenju nekih filologa, dolazi od korijena *pel* koji znači »puniti, množiti«.[91] Prema tome se i lat. gl. *replere* može prevesti gl. *napučiti*.

Glagol *poznati* kao trenutan glagol ne može imati participa prezenta ili gl. priloga sadašnjega. Ipak na jednom mjestu u BIBLIJI čitamo: Isus, *poznajući* misao njihova srca, prihvati rukom malo dijete (Lk 9,47). Možda je *poznajući* tiskarska pogreška i stoji mj. *poznavajući*!

Dopune uz gl. *nestati* nekada stoje u nominativu; npr.: je li *voda nestala* sa zemlje (Post 8,8), kao *komarci nestat će* joj *žitelji* (Iz 51,6), nekada u genitivu: da... *nestane pjesme* radosti i *pjesme* veselja (Bar 2,23). Obje su konstrukcije dobre, ali je konstrukcija s genitivom običnija.[92]

4. Prijedlog *povrh* u narodnom jeziku znači isto što prijedlog *iznad*. Nu, u rečenici: ako je *povrh* svoga nazireata obećao kakav dar, neka *povrh* obreda svoga nazireata učini kako je zavjetovao (Br 6,21) stoji mjesto prijedloga *osim*, lat. praeter, a u takvu ga značenju, prema Maretiću, nije dobro uzimati.[93]

Uz *početi* bolje je uzeti objekt u akuzativu nego s prijedlogom *s* u instrumentalu.[94] Zato je bolje reći: *počni osvajanje* (Pnz 2,21) nego: *počni s osvajanjem* (Pnz 2,24).

Prijedlog *nasuprot* u BIBLIJI jedanput stoji s genitivom: *nasuprot velikog svećenika* (Dn 5,5), a drugi put s dativom: *nasuprot Knezu perzijskome* (Dn 10,13). Prijedlog *unatoč* samo s genitivom: *unatoč sporazuma s njime* (Dn 11,25). Međutim, oba se prijedloga slažu s dativom pa ih ne valja uzimati s genitivom.[95]

Naši se jezični stručnjaci ne slažu u pitanju naravi riječi *unutar*. Za Maretića je ona prilog, a ne prijedlog s genitivom.[96] Za *Hrvatski pravopis* samo prijedlog s genitivom, a za Benešića i Deanovića i prilog i prijedlog. Za novosadski *Pravopis* je prijedlog i provincijalizam, kojemu nema mjesta u dobru književnom jeziku. Prema tome, rečenica: stranac koji se nađe *unutar tvojih vrata* (Izl 20,10) za jedne ne valja, a za druge valja.

U Postanku za potopa: *vode su nad zemljom bujale* (7,19). Prijedlog *nad* izriče da su »u visini, iznad zemlje vode rasle«, a to nije smisao originala. S druge strane gl. *bujati* znači »brzo, naglo rasti«, a za potopa vode nisu rasle *nad zemljom* nego *na zemlji*, na površini zemlje.[97] Zato bi mjesto *nad* u navedenom izrazu bolje stajao prijedlog *na*: *vode su na zemlji bujale*.

U Ponovljenom zakonu se kaže da bi: *bilo gadno Jahvi* (7,25) kad bi Izraelci zadržali za se srebro i zlato poganskih idola. Zbog višeznačnosti priloga *gadno*, možda bi bilo bolje da je mjesto njega uzet prilog *mrsko* ili *odvratno*.

BIBLIJA se koleba u porabi priloga: *ujutro* i *ujutru*. U 2. knjizi Kraljeva ima poput Šarića *ujutro*: *ujutro*, kad je valjalo ustati (19,35), a

[91] RJA, Dio 12, str. 627.
[92] *Jezični savjetnik*, str. 67.
[93] N. dj., str. 101.
[94] Brabec-Hraste-Živković, n. dj., 2. izdanje, § 340, br. 5, Napomena 1.
[95] Brabec-Hraste-Živković, n. dj., § 312. i 313.
[96] Usp. *Jezični savjetnik*, str. 164.
[97] U narodnom govoru: buja žito *na njivi*, kosa *na glavi* i sl.

u Izaiji poput Daničića *ujutru: ujutru,* kad je valjalo ustati (37,36). *Hrvatski pravopis* navodi samo prvi oblik. Boranićev i novosadski *Pravopis* pripuštaju oba oblika. Jednako Benešićev i Deanovićev rječnik. BIBLIJI se može zamjeriti što nije dosljedno upotrebljavala jedan ili drugi oblik.

U Postanku se veli za Sodomićane da su bili: *sami grešnici protiv Jahve* (13,13). U istoj knjizi kaže se za Josipovu braću da: *zapadoše u strah* (42,35) kad su u svojim vrećama našli svoj novac, a u Jobu da opaka čovjeka: čeka klopka *putem kojim* hodi (18,10). U Baruhu Židovi izjavljuju Bogu da su bili: nepravedni *pred svim* (njegovim) ... *zapovijedima* (2,12). Čini se da ni jedan od tih izraza nije najbolje konstruiran. Možda bi bilo bolje da su ovako konstruirani: *sve sami grešnici pred Jahvom* ili *u svemu grešni pred Jahvom; obuze ih strah* ili *uplašiše se,* kako imaju Daničić i Šarić; *na putu kojim hodi; ogriješili smo se o sve tvoje zapovijedi* ili *nepravdu* (*smo*) *činili ... proti svim zapovijedima tvojim,* kako prevodi Šarić.

5. U već objavljenom članku naveo sam više rečenica koje su mogle biti bolje jezično i stilski konstruirane. Ovdje ću navesti još samo nekoliko takvih rečenica.

U Izaiji čitamo: *na gori visokoj uzdignutoj* svoj si ležaj postavila (57,7). Rečenica bi mogla stajati da su pridjevi *visokoj* i *uzdignutoj* rastavljeni zarezom. Bez zareza mjesto prvog pridjeva trebalo bi da stoji prilog *visoko* i tada bi rečenica dobila na svojoj stilskoj izražajnosti.

U rečenici: vršite sve zapovijedi ... *da biste ušli i zaposjeli zemlju* (Pnz 8,1) gl. *ušli* traži dopunu, a nje u rečenici nema. Rečenicu je trebalo ovako konstruirati: ... *da biste ušli u zemlju i zaposjeli je.* Tako bi nestalo praznine koja se osjeća u prvoj konstrukciji.

Ni s jezične ni sa stilske strane nije najbolja ni rečenica: *potrča na njega u svoj žestini svoje snage* (Dn 8,6). Šarić ima: *navali na nj silnim gnjevom,* što je s jezične i stilske strane mnogo bolje, iako možda Šarić nije najbolje izrazio misao originala. Misao je originala, kako se čini: *potrča i u gnjevu navali na nj svom snagom,* pa se mogla tako i izraziti.

Odveć prozaički zvuči vremenska rečenica: *kako zora puče,* anđeli navale na Lota (Post 19,15). Ne izražavaju se bolje ni Daničić i Šarić, od kojih prvi ima: *kad zora zabijelje ...,* drugi: *kad osvanula zora ...* Matoš bi rekao: *u cik zore ...*

U Ezekielu stoji: zabrinuto će *jesti kruha* i sa strepnjom *piti vode* (12,19), a u 1. Makabejaca: napadačima *neće se davati ni žita, ni oružja, ni novaca, ni lađa* (8,28). U prvoj rečenici mjesto genitiva: *kruha, vode* bolje bi stajao akuzativ: *kruh, vodu,* kako imaju Daničić i Šarić, jer se ne radi o nekoj određenoj količini *kruha* i *vode* nego o kruhu i vodi uopće. U drugoj mjesto genitiva: *žita, oružja, novaca* i *lađa* bolje bi kako se čini, stajao nominativ. Radi se o pasivnoj rečenici i navedeni genitivi odgovaraju na pitanje: što se neće davati napadačima? A na to pitanje bolje stoje nominativi nego genitivi: napadačima se neće davati — *žito, oružje, novac* i *lađe!*

Zadnji dio rečenice: ne mogoše na njemu naći ništa takvo, ništa zbog čega bi ga prekorili, jer bijaše vjeran, *na njemu ni nemara ni ogrešenja* (Dn 6,5) dolazi kao neki privjesak bez uže veze s ostalim dijelom rečenice. Osjeća se kao da je nešto ispred njega ispalo. Trebalo je ispred njega ponoviti *ne mogoše naći* i onda bi bilo sve posve jasno. Nešto se slično može reći o drugom dijelu rečenice: ostalim nemanima vlast bi oduzeta, *ali im duljina života bi jedno vrijeme i rok* (Dn 7,12). Suprotna

je rečenica nejasna jer je slabo konstruirana. Prevodilac se, kako se čini, ugledao u Daničićev prijevod pa je nepažnjom iza *bi* ispustio gl. pridjev *određena,* a možda je to i jedna od rijetkih tiskarskih pogrešaka.

Stilski je malko nejasna i rečenica: Marija *iz Magdale ode* i javi učenicima (Iv 20, 18). Može se shvatiti: *Marija Magdalanka* (tako je na drugom mjestu zove prevodilac) ode i javi učenicima i: Marija *ode iz Magdale* i javi učenicima. Zato bi prevodilac dobro učinio da je i ovdje upotrijebio *Magdalanka* mj. *iz Magdale.*

6. Na koncu evo još nekoliko tiskarskih pogrešaka koje sam naknadno zapazio: *ušaz* (Izr 21,15) mj. *užas; podjebnik* (Suci 8,9) mj. *pobjednik; uvlama* (Ez 35,8) mj. *uvalama; vratitt* će (Dn 11,28) mj. *vratit* će; *dokinut* (Dn 11,31) mj. *dokinuti.*

Sve iznesene opaske, kao i opaske koje bi se mogle još iznijeti, dokazuju da nova hrvatska BIBLIJA nije bez zamjeraka, ali te zamjerke, osim u nekim slučajevima, govore da se ne radi o velikim jezičnim i stilskim nedostacima, nego više o kolebanju između dvaju pravilnih oblika ili između onoga što je pravilnije i onoga što je manje pravilno, između onoga što je bolje i onoga što se može trpjeti. A to je kolebanje vjerojatno posljedica jezičnog i pravopisnog kolebanja u hrvatskim školama za posljednjih pedesetak godina, kroz koje su prošli prevodioci i obrađivači pojedinih knjiga BIBLIJE. S druge strane, prevodioci i obrađivači potječu iz različnih govornih područja hrvatskog jezika u kojima iste riječi imaju ponešto različno značenje ili se rabe u različnim sintaktičkim konstrukcijama. Pri prevođenju ili pri obrađivanju prijevoda oni su u BIBLIJU unosili sve te razlike koje nije bilo moguće uskladiti u generalnoj lekturi i stilizaciji u kraćem roku. To se može i naknadno učiniti. A kad se to učini, dobit ćemo i s jezične i sa stilske strane uzoran prijevod BIBLIJE.

(U srpnju 1969)

ČIJI JE TAKOZVANI VUKOV JEZIK

Vojislav Nikčević

U nauci se lingvističkoj smatra da je Vuk Stefanović Karadžić svoju reformu jezika i pravopisa utemeljio, u prvom redu, na osnovima savremenog novoštokavskog ijekavskog govora stanovnika Pive i Drobnjaka, odnosno na osnovima novoštokavskih govora tzv. istočne Hercegovine.[1] Poznato je da su Piva i Drobnjak, u vrijeme kad je Vuk živio i radio, bili u sastavu Turske, odnosno Hercegovačkoga sandžakata, da je po njihovoj onovremenoj regionalnoj pripadnosti Vuk i govor nazvao tzv. hercegovačkim imenom. Taj naziv stoji u tijesnoj vezi s njegovim opštelingvističkim koncepcijama, a one su u narednome vremenu podupirale velikosrpske političke ideje. Uostalom, Vuk je u svim oblastima svojega djelovanja, u svojemu radu na izradi gramatike i rječnika, u istorijskim i etnografskim spisima, u radu na sakupljanju usmenoga, narodnoga stvaralaštva, vršio ekspanziju srpske nacionalne svijesti. Polazeći od ideja izraženih u članku *Srbi svi i svuda,*[2] on je, shodno političkim intencijama i naučnim spoznajama svojega vremena, svojim političkim namjerama i naučnim zabludama, duhovnu baštinu ostalih naših naroda tretirao kao srpsko kulturno nasljeđe. Gramatiku koju je god. 1814. napisao na osnovima crnogorskoga savremenog novoštokavskog ijekavskog govora stanovnika Pive i Drobnjaka nazvao je *Pismenica serbskoga jezika.* Isto tako, crnogorske, srpske, hrvatske i muslimanske riječi Vuk je sakupio i izdao kao *Srpski rječnik.* I devet zbirki crnogorskih, srpskih, hrvatskih i muslimanskih narodnih pjesama Vuk je nazvao srpskim narodnim imenom. To isto je uradio s poslovicama, pripovijetkama i ostalim vrstama narodnoga stvaralaštva. I u svojim teorijskim spisima jezikoslovnoga karaktera, analogno ideji da su ne samo Srbi, Hrvati i Crnogorci nego i ostali Južni Slaveni jedan narod,[3] koji se naziva narodnim imenom »Srbi« ili »Srblji«, Vuk je u temelje lingvističke nauke ugradio i svijest o »srpskome« jeziku kao jedinome, zajedničkom za sve naše narode. Poprimivši, dakle, isključiv karakter, Vukova je lingvistika savremeni novoštokavski ijekavski govor stanovnika Pive i Drobnjaka podigla na književni rang, s motivacijom da je to najčistiji i najpravilniji govor »srpskoga« jezika.[4] Tako je ispalo da je tzv. hercegovački govor stanovnika Pive i Drobnjaka govor Srba iz »istočne Hercegovine«, bez obzira što Piva i Drobnjak nijesu srpska nego crnogorska mjesta.

[1] Vidi: Jovan L. Vuković, **Govor Pive i Drobnjaka,** Beograd, 1940; Asim Peco, *Jedno poređenje Vukova jezika sa govorima jekavske Hercegovine,* »Južnoslovenski filolog«, knj. XXVI, sv. 1—2, Beograd, 1963—64, str. 177; Berislav M. Nikolić, *Odnos današnjeg tršićkog govora prema Vukovom jeziku,* »Južnoslovenski filolog«, knj. XXVI sv. 1—2, Beograd, 1963—64.

[2] *Kovčežić za istoriju, jezik i običaja Srba sva tri zakona,* Beč, 1849. god.

[3] Zaključci Bečkog književnog dogovora (1850), na kojemu je Vuk imao odlučujuću riječ, utemeljeni su na ideji »da jedan narod treba jednu književnost da ima«.

Od Vukove smrti i definitivne pobjede njegove reforme prošlo je više od jednoga stoljeća. Desile su se krupne istorijske, kulturne i jezične promjene. Međutim, u pogledu tzv. Vukova jezika i njegova tretmana ni do dan-danas se još nije ništa promijenilo. Ono što se oko toga jezika plelo više od jednog stoljeća nataložilo se u glavama mnogih naučnika, kao teški balast koji valja prokrčiti kako bi se uklonile mnoge zablude, a nauka lingvistička izvela na put istine. Rezultati do kojih je došla građanska nauka, čiji recidivi i danas u oblasti jezika i literatura unose pometnju među naše narode, ljuljaju se kao kula od karata. U odnosu na Crnogorce oni ne mogu izdržati probu našega vremena jer je više apsurdno postupati tako kao da Crnogorci ne posjeduju svoju posebnu jezičku prošlost, kao da nemaju svoju varijantu jezika, odnosno svoj tip književnoga jezika. Mi ćemo samo na nekoliko primjera iz nama bližega vremena pokazati u kojoj mjeri je lingvistička nauka zamutila stvar oko tzv. Vukova jezika i njegova tretmana.

Uprkos tome što je istorijski razvoj još davno prevazišao Vukov tretman tzv. Vukova jezika pod tzv. hercegovačkim imenom, unazad nešto više od četiri decenije našega vijeka Danilo Vušović je na sjeverozapadne crnogorske govore, po ustaljenoj praksi, gledao kao na dijalekte »istočne Hercegovine«. Opisujući u svojoj studiji pod naslovom *Dialekt istočne Hercegovine*[5] crnogorski govor stanovnika Nikšićke Župe, u uvodnom dijelu te studije, upravo u odjeljku »Geografski položaj i stanovništvo,« on je jasno odredio i njegove granice: »Ovo je narečje samo jedan deo hercegovačkog dialekta i nalazi se, uglavnom, na istoku od linije Trebinje—Bileća—Gacko, na terenu koji se obično naziva 'starom Hercegovinom'« (str. 1). A nešto docnije Jovan L. Vuković u svojoj studiji *Govor Pive i Drobnjaka* pisao je: »Govor Pive i Drobnjaka (...) zauzima jedno od centralnih mesta u sklopu govora istočne Hercegovine« (str. 1). Vrijeme kad su Vušović i Vuković ovo pisali poklapa se s vremenom teškog nasilja nad crnogorskom jezičkom varijantom. (Poznato je da se nastava u crnogorskim školama između dva svjetska rata izvodila na srpskoj, ekavskoj varijanti.) I poslije drugoga svjetskoga rata u pogledu tzv. Vukova jezika i njegova tretmana nije se ništa promijenilo. Mihailo Stevanović u prilogu *Književni jezik kod Srba od Dositeja i Vuka*[6] i dalje nedvosmisleno sjeverozapadne crnogorske govore naziva »hercegovačkim« imenom. Vuk je, »mada je teoretski dopuštao da se kao književni upotrebljava narodni jezik bilo koga kraja« — piše on — »praktički preimućstvo davao svome dijalektu hercegovačkog tipa, jer je sastavio gramatiku baš toga dijalekta i književnike upućivao da iz nje uče jezik kojim treba da pišu (...) Tako možemo reći da savremeni jezik kod Srba u prvoj fazi svoga razvitka, a to će reći jezik u delima Vuka Karadžića, u kome se nalazi i strukturna osnova i duh njegov, nije ništa drugo nego svakodnevni jezik prostih seljaka sa hercegovačkim dijalekatskim osobinama« (str. 522). I dalje se u nauci lingvističkoj, bez ikakvog kritičkog odnosa, autori pozivaju na Vukove tekstove, kao i njegovih mnogobrojnih sljedbenika,

[4] »Srpski se govori najčistije i najpravilnije u Hercegovini i u Bosni« — piše Vuk. »Istina, da onamo po varošima i po gradovima ima mnogo Turskijeh riječi, ali bi se gotovo moglo reći da u ostalom ona braća naša zakona Turskoga govore ljepše Srpski od seljaka Grčkoga i Rimskoga zakona« (*Pisma o srpskom pravopisu i jeziku,* Sakupljeni gramatički i polemički spisi, III, 181). Kao što se iz ovoga citata vidi, »srpskim« jezikom prema Vuku govore svi naši narodi.

[5] Beograd—Zemun, 1927.

[6] *Enciklopedija Jugoslavije,* Leksikografski zavod, Zagreb 1960, knj. 4 (Hil-Jugos).

St. Novakovića, Lj. Stojanovića, A. Belića, D. Vušovića, M. Stevanovića, i mnogih drugih, čije bi navođenje išlo do u nedogled. Berislav M. Nikolić u članku *Odnos današnjeg tršićkog govora prema Vukovom jeziku*[7] ovako rezimira rezultate svojih istraživanja: »Vukov jezik, da to ponovim još jednom, predstavlja onu etapu u razvitku tršićkog govora kada su ovaj teren zapljusnuli Dinarci i učinili ga zasićenim hercegovačkim (tačnije: istočnohercegovačkim) jezičkim osobinama.« To isto je Nikolić ponovio i u pogovoru pod naslovom *Vukova jezička revolucija* što ga je beogradska Prosveta 1969. donijela uz Vukovu knjigu *O jeziku i književnosti*. Asim Peco ide još dalje pa tvrdi da u Crnoj Gori danas egzistiraju govori koji nijesu crnogorski nego »hercegovački«: »I ostali Tršićani, svi osim jednoga, koji su u doba Vukova djetinjstva živjeli uz Žeraviju, (. . .) bili su hercegovačkog porijekla. Svi su oni došli iz krajeva koji su do Berlinskog kongresa pripadali Hercegovini, a koji danas pripadaju SR Crnoj Gori, ali koji po najbitnijim svojim osobinama i dalje ostaju u krugu hercegovačkog govora«.[8] A Zoran Gluščević u članku *Jezik i međunacionalni odnosi*[9] smatra da je narječje »hercegovačkih Srba« poslužilo kao osnova književnome jeziku Srba i Hrvata.

Dosadašnji tretman tzv. Vukova jezika pod tzv. hercegovačkim imenom razjedinio je crnogorske govore na tzv. hercegovačke i tzv. zetske. Istina, priznaje se da su i jedni i drugi novoštokavski ijekavskog izgovora, s tim što su tzv. hercegovački »mlađi«, a tzv. zetski »stariji« govori. Podjela na »mlađe« i »starije«, čak i u glavama mnogih učenih ljudi, pod utjecajem Vukova shvatanja, učvrstila je predstave da su tzv. hercegovački najčistiji i najpravilniji govori. Oni su podignuti na rang književnoga jezika, tj. čine osnovicu tzv. Vukova jezika; o njihovoj izražajnosti i ljepoti piše se sa svim epitetima i pohvalama. Za njih se kaže da »su unosili najviše tvoračke snage u naš jezik«, da je od njih »dolazio impuls za razvijanje svih rasprostranjenijih jezičkih crta u govorima novijeg i najnovijeg tipa u našem jeziku«. Uz to, ističe se da su ti govori »davali jeziku jezičko bogatstvo ravnovrsnošću i produktivnošću u načinu obrazovanja reči, rečenički sklop, lakoću, slikovitost i jačinu izraza — sve one jezičke osobine koje se ogledaju najlepše u jeziku Vuka Karadžića i u jeziku narodne pesme i pripovetke«.[10] Međutim, za tzv. zetske govore učvrstila su se uvjerenja da su »arhaični«, »zakržljali«, »nerazvijeni«, »nepravilni«, u književnome pogledu neupotrebljivi, »provincijalni«, »regionalni«, »okamenjeni«, pa kao takvi nemaju rang književnoga jezika, odnosno ne čine osnovicu tzv. Vukova jezika.[11] Ispada da im je, osim novoštokavske ijekavske osnove, s tzv. hercegovačkim govorima zajedničko jedino to što ne egzistiraju pod crnogorskim nacionalnim imenom.

---

[7] »Južnoslovenski filolog«, knj. XXVI, sv. 1—2, str. 175.

[8] *Jedno poređenje Vukova jezika sa govorima jekavske Hercegovine*, »Južnoslovenski filolog«, knj. XXVI, sv. 1—2, str. 177. Ne može se, međutim, reći da Peco u svojoj studiji *Govor istočne Hercegovine*, Beograd, 1964, osvrćući se na naslov pomenute Vušovićeve studije, nije suštinu problema oko tzv. hercegovačkog jezika osjetio, ali ga opet nije riješio na naučnim osnovama, jer je svoj nauk utemeljio na regionalnome, a ne na nacionalnome principu: »Vušović je govor koji je on ispitivao nazvao dijalektom istočne Hercegovine što, po mom mišljenju, nije ispravno. Ni onda kad je Vušović radio opis toga govora, a ni danas, to nije bila Hercegovina. Da ne bi bilo zabune oko naslova, a i da se govori nazovu svojim pravim imenom, mislim, da bi ovaj govor koji je opisao Vušović trebalo nazvati: govor stare istočne Hercegovine čiji se opis daje u ovome radu« (str. 22). Očito je da Peco neće ili ne smije da govor stanovnika Nikšićke Župe nazove crnogorskim nacionalnim imenom.

[9] »Književne novine« od 23. IV 1967.

[10] Jovan L. Vuković, *Govor Pive i Drobnjaka*, str. 1.

[11] M. Stevanović izričito kaže da tzv. zetsko-sjenički govori po osobini čuvanja starog poluglasnika u položajima gdje se on po porijeklu nalazio ili se docnije razvio, a koji ne susrijećemo u svim govorima, nego »u više njih, (. . .), idu u arhaične govore novoštokavske (. . .). Čuvanje poluglasnika nije jedini dokaz arhaičnosti (. . .); o njoj svedoči i više drugih dijalekatskih crta« — *Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod, Zagreb, 1960, knj. 4 (Hil-Jugos), str. 503—504.

Čak pojedini autori, kao na primjer M. Stevanović, u nastojanju da ih otuđi i odvoji od crnogorskoga narodnoga imena i konteksta, tretira ih kao nekakav hibrid pod tzv. zetsko-sjeničkim imenom.[12] Po njemu, u tome se nije od Vuka ni makac pomakao, tzv. Vukov jezik pod tzv. hercegovačkim imenom nije ništa drugo do »srpski« govor iz »istočne Hercegovine«, koja se prema današnjoj nauci lingvističkoj ne nalazi u Hercegovini nego u sjeverozapadnoj Crnoj Gori (!). Kako su tzv. zetski govori u hibridnome odnosu sa »sjeničkim«, što će reći »sandžačkim«, »srpskim«, i oni su privjesak »srpske« ijekavske verzije jezika. Tako je ispalo da Crnogorci i stvarno i nominalno nemaju svojega jezika. Zato se danas pri pomenu: crnogorski jezik, crnogorska varijanta mnogim lingvistima od silnoga uzbuđenja digne kosa na glavi.

U nauci je dobro poznato da su se preci Vukovi iz Petnjice, iz Drobnjaka, doselili u Tršić između 1730. i 1740. god., da je i njegova majka Jegda bila porijeklom iz Crne Gore, s Laza kraj Nikšića. Međutim, crnogorsko jezičko nasljeđe on nije ponio samo iz doma svojih roditelja, svi stanovnici u Tršiću, izuzev jedne starosjedilačke porodice, kako tvrdi Jovan L. Vuković,[13] bili su u drugoj polovini XVIII vijeka, poslije kuge koja je poharala Tršić, doseljeni iz Crne Gore, a vjerovatno se doselio neko i iz Hercegovine. Kada je kod Srba u drugoj deceniji XIX vijeka Vuk započeo svoju reformu jezika i pravopisa, on osim crnogorskoga, tj. svojega maternjega jezika, nije ni znao drugoga narodnoga govora. Zato je svoju reformu jezika i pravopisa i utemeljio, u prvom redu, na osnovima crnogorskoga govora stanovnika Pive i Drobnjaka, odnosno na osnovima sveukupnih crnogorskih govora. Da taj govor nazivaju »hercegovačkim« imenom, ranije nabrojenim autorima ne smeta ni to što Hercegovina tzv. Vukovome jeziku nije ni po čemu predstavljala matičnu bazu. Naprotiv, matičnu bazu tome jeziku čini crnogorski novoštokavski govor stanovnika Pive i Drobnjaka, pa se kao takav ni nominalno ne može nalaziti u položaju kao da je imao periferan, a Hercegovina glavni udio i značaj. Naime, govor stanovnika Pive i Drobnjaka, kao i ostali crnogorski govori sjeverozapadni, moraju nositi crnogorsko ime i zbog toga što oni nisu privjesak hercegovačkih govora, nego matična baza i njima i tzv. Vukovome jeziku. A to što je u vrijeme kad je Vuk živio i radio sjeverozapadna Crna Gora, kao uostalom i prostrani dijelovi drugih naših oblasti, na primjer srpskih i hrvatskih, pripadala Hercegovačkome sandžakatu, tj. bila pod turskom upravom, to nije razlog da se njezini govori nazivaju »hercegovačkim« imenom. Danas nikome normalnome ne pada na pamet da govore pojedinih oblasti i pokrajina, koje su čak i po više vijekova bile pod vlašću tuđinskih osvajača, naziva njihovim imenom. Komično bi bilo kada bi danas neke srpske govore Niša ili Vojvodine, na osnovu turske ili austrougarske podjele, nazivao turskim, odnosno austrougarskim imenom. Uostalom, naziv »hercegovački« imao je u Vukovo vrijeme drukčije značenje od onoga što ga danas ima, pa ga je kao takvog u nauci još davno trebalo napustiti, (kao što su napušteni mnogi drugi termini, npr. »Južna Srbija« za Makedoniju).

Nepobitna je istorijska istina da sjeverozapadna Crna Gora u državnome, geografskome, administrativnome, nacionalnome, etnografskome, kulturnome i jezičkome pogledu predstavlja integralni dio crnogorske teritorije. Pridavati njezinim govorima nominalno značenje govora su-

---

[12] Vidi: *Gramatika srpskohrvatskog jezika*, »Znanje«, Beograd, 1951, str. 11; *Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod, 1960, knj. 4 (Hil-Jugos), str. 503.

[13] *Govor Pive i Drobnjaka*, str. 112.

sjedne Hercegovine znači vještački ih odvajati od njihova crnogorskoga istorijskoga imena i konteksta. Kada se uzme u obzir da se i danas naziv »hercegovački« u nauci lingvističkoj upotrebljava u njegovome regionalnome značenju, da označava crnogorski tip jezika koji je dobio ime po »istočnoj Hercegovini«, koja nije nikakva »Hercegovina« nego sjeverozapadna Crna Gora, onda *sjeverozapadni crnogorski govori moraju nositi crnogorsko ime*. Prema tome, tzv. Vukov jezik pod tzv. hercegovačkim imenom nije hercegovački, nego iskonski crnogorski. Zato u lingvističkoj nauci treba da stoji *da je Vuk svoju reformu jezika i pravopisa utemeljio, u prvome redu, na osnovima crnogorskoga novoštokavskog ijekavskog govora stanovnika Pive i Drobnjaka, odnosno na osnovima sveukupnih govora crnogorskih*. Taj se crnogorski novoštokavski ijekavski govor stanovnika Pive i Drobnjaka uklapa u sferu ostalih sjeverozapadnih govora crnogorskih, a ovi opet, i pored akcenatskih, neznatnih leksičkih i drugih sitnih govornih razlika, sa ostalim govorima crnogorskim čine bazu na kojoj se formirao jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika. Jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika mogao se formirati bez teškoća upravo zbog toga što su na teritoriji crnogorskoj novoštokavski govori s izgovorom ijekavskim, što nije bio slučaj ni sa srpskim, ni s hrvatskim, ni s bosanskohercegovačkim govorima, predstavljali jedinu njegovu osnovu. Zajednička novoštokavska ijekavska osnova bila je onaj stožer koji je crnogorske pisce s neznatno različitih govornih područja jezički zbližio. Naime, u crnogorskim novoštokavskim govorima ijekavskim zajednički elementi jezika bili su sasvim dovoljni da se na bazi njih formira jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika.

Da su sjeverozapadni govori sa svim ostalim govorima crnogorskim u nerazrušivome jedinstvu, najbolje potvrđuje to što u Crnoj Gori nijesu postojali govori koji bi bili smetnja da se na njima, jednako kao i na sjeverozapadnima, formira jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika. Osvrćući se na jezik Crnogoraca Mitar P. Radović u članku pod naslovom *Jezik i književni izgovor* izvodi ovakav zaključak: »Pisana riječ naših ljudi (Crnogoraca — V. N.) uglavnom odgovara svim pravilima književnog jezika, ali govorna riječ, odnosno akcenat (naglasak) nije na književnoj visini«.[14] Po svim ostalim osobinama izražajnim, značenjem, i frazeologijom, bogatstvom leksike i oblika, redovnom upotrebom aorista, imperfekta i pluskvamperfekta, koji su gotovo u svim srpskim i hrvatskim govorima iščezli, ili su u fazi nestajanja, osobenostima plastičnog, poslovičnog, metaforičnog, uopšte figurativnog, lapidarnog izražavanja, crnogorski govori pod tzv. zetskim imenom ne zaostaju za sjeverozapadnim govorima.

Sve nam ovo potvrđuje da sveukupni govori crnogorski čine jednu jezičku sferu. Tvrditi da je Vuk reformu jezika i pravopisa utemeljio samo na osnovima savremenog novoštokavskog ijekavskog govora stanovnika Pive i Drobnjaka, odnosno sjeverozapadnih crnogorskih govora, što se tiče crnogorske književnosti, potpuno je nenaučno, paradoksalno, suprotno logici, jer su njezina najznačajnija ostvarenja nastala upravo na govorima pod tzv. zetskim imenom, tj. na onim govorima koji prema nauci lingvističkoj ne čine osnovicu književnoga, tzv. Vukova jezika.

Jedinstvo crnogorskoga tipa književnoga jezika ne ogleda se samo u tekstovima crnogorske pisane književnosti, nego i u onim iz oblasti crnogorskoga narodnoga, usmenoga stvaralaštva. To jedinstvo je očigledno i u spisima ličnoga sadržaja, administrativnoga, javnoga karak-

[14] »Stvaranje«, br. 4 za 1951, Cetinje, str. 214.

tera, te u žurnalistici i naučnim tekstovima, ukratko, u svim oblastima duhovnoga života crnogorskoga naroda. Jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika egzistira u djelima crnogorskih pisaca iz različitih crnogorskih krajeva i perioda, iz različitih oblasti duhovnoga života, što ćemo upravo pokazati na primjerima.

Poznato je da se Petar I kao pisac nije ogledao samo u poslanicama. Pisao je i pjesme po ugledu na narodnu poeziju, a njegova *Kratka istorija Crne Gore* i *Zakonik* iz 1798. i 1803, zajedno s poslanicama i pjesmama, predstavljaju primjere najljepšega književnoga jezika. Sve što je izašlo ispod njegova pera napisano je na tzv. zetskome govoru. Pišući u osnovi jezikom rodnih Njeguša, Petar I je, zahvaljujući svojoj velikoj tvoračkoj snazi, svoju pisanu riječ podigao na veći rang umjetničkoga izražavanja. Kako su crnogorski govori pod tzv. zetskim imenom u književnome pogledu jedinstveni sa sjeverozapadnim govorima, sa sigurnošću možemo tvrditi da su i oni, gotovo jednako kao i sjeverozapadni, svim svojim osobinama, izuzev akcentom, koji inače u pisanoj riječi nema izražaj koji ima u govornoj, usmenoj, predstavljali u XIX vijeku osnovu na kojoj je Vuk Karadžić normirao književni jezik. Istina, pored akcenta Vuk je iz tzv. zetskih govora ispustio i neke manje značajne crte, kao na primjer glas *h* u genitivu imenica množine, gdje mu po etimologiji nije bilo mjesto, enklitičke oblike zamjenica *ni* i *vi* koje je zamijenio oblicima *nas* i *vas*, poluglasnike koji takođe u pisanoj riječi ne dolaze do izražaja kao u razgovornoj, i dr., ali kad se uzme u obzir da je on književni jezik normirao na bazi odabiranja govornih crta, da je iz samog govora stanovnika Pive i Drobnjaka ispustio određene elemente, a neke kojih u njima nije bilo, uzeo iz ostalih crnogorskih i drugih govora, kao na primjer glas *h* na mjestima gdje se zbog slabe artikulacije gubio, onda možemo reći da su se tzv. zetski govori naspram Vukove reforme našli u ne manje značajnom položaju od onoga u kojemu su se nalazili sjeverozapadni. Uostalom, sam Vuk u predgovoru svojih *Poslovica* iz 1836. o njihovome udjelu u njegovoj reformi jezika i pravopisa govori ovako: »... no budući da sam ja najprije bio napisao i (još 1833 god.) u Beču počeo štampati (Poslovice — V. N.) onim narječijem kao što je *'Miloš Obrenović, knez Serbiji; ili Gradja za Srpsku istoriju našega vremena'*,[15] po tom odnesavši je u Crnu Goru, i umnoživši je poslovicama iz onijeh krajeva, popravljao sam rukopis po *ovome narječiju* (kurziv V. N.), koliko se uzgred moglo, misleći ostalo pri štampanju popraviti i izjednačiti; no kad poslije vidim da ne mogu čekati dok se ona naštampa, ja popravim samo prva četiri lista, a ostalo preporučim prijatelju svome, G. Dimitriju Milakoviću, Crnogorskome narodnom sekretaru, da pri štampanju (u korekturi) prema ovome popravi«.[16] U nauci je lingvističkoj sasvim dobro poznato da je Vuk pod uticajem saznanja do kojih je došao boraveći u Crnoj Gori, Crnogorskome primorju[17] i Dubrovniku u književni jezik uveo glas *h*, da se umjesto ekavskog definitivno opredijelio za dosljednji ijekavski izgovor, što se jasno vidi iz citiranoga dijela predgovora njegovih *Poslovica*. Uz to, on je sam, i uz pomoć mnogobrojnih saradnika svojih, Vuka Vrčevića, Vuka Popovića, Stjepana Mitrova Ljubiše i dr. Crnogoraca, sakupio i veliki broj riječi crnogorskih koje je unio u svoje drugo izdanje *Srpskoga rječ-*

[15] Sintagmu: »knez Serbiji« donosimo u savremenoj transkripciji.

[16] *Srpske narodne poslovice*, Beograd, 1969, str. 24.

[17] Od 1834. pa do kraja svojega života Vuk je nekolike desetine puta posjetio Crnu Goru i Crnogorsko primorje. (Vidi: dr Niko S. Martinović, *Vukovim tragom kroz Crnu Goru*, »Starine Crne Gore«, II, Cetinje, 1964.)

nika (1852).[18] Na to treba pridodati i ovo: Vuk je na bazi sveukupnih govora crnogorskih, kao i onih koje je upoznao obilazeći 1837. i 1838. Srijem i Slavoniju, Hrvatsku i Dalmaciju, definitivno usavršio, uobličio književni jezik, normirao ga i kodifikovao, tako da se godina 1836, kada su u državnoj štampariji na Cetinju izašle njegove *Poslovice*, u kojima je, da i to uzgred kažemo, »cijela trećina« crnogorskih (Vukove riječi — V. N.), smatra prekretnicom u njegovome daljem radu na reformi jezika i pravopisa, na njegovoj kulturnoj revoluciji.[19] I kako onda Mitar Pešikan može tvrditi da je od crnogorskih govora Vukovom reformom jedino »dijalekatski tip koji pokriva sjevernu polovinu Crne Gore postavljen u najužu osnovu opštesrpskohrvatskog jezičkog standarda[20]«, jer prema ovome ispada da govori stanovnika južne, zapadne i istočne Crne Gore ne čine osnovicu književnoga jezika, već pripadaju dijalektologiji, što će reći da je i crnogorska književnost tih područja, a to znači djela Andrije Zmajevića, Petra I, Njegoša, Stevana Perovića Cuce, Ljubiše, Marka Miljanova, i mnogih drugih crnogorskih pisaca, »dijalektalnoga«, »pokrajinskoga« karaktera. Tako nešto tvrdi i M. Stevanović kada izričito kaže da Njegošev jezik »u pogledu opšte pravilnosti nosi čak pokrajinski karakter«[21] (!) (Bilo bi zanimljivo kada bi Stevanović naveo nekog pisca čiji jezik u potpunosti odgovora zahtjevima »opšte pravilnosti«, koji, ako je iole vrjedniji pisac, ne narušava propise poetike i gramatike.) A ja onda postavljam pitanje: kako je moguće na govorima koji nemaju status književnoga jezika napisati najveće djelo u književnostima naših naroda? Tvrdnja Pešikanova i Stevanovićeva postaju još čudnije kad se zna da su i Hrvati i Srbi prema zaključcima Bečkoga književnog dogovora (1850) svoj književni jezik proklamovali na osnovima novoštokavskih govora ijekavskih južnoga tipa, u kojemu su crnogorski govori zauzimali najjužniji položaj. Čak druga tačka tih zaključaka[22] doslovce glasi: »Jednoglasice smo priznali, da je najpravije i najbolje primiti južno narječje, da bude književno . . .«[23]

U nauci se lingvističkoj tzv. zetski govori ne tretiraju kao govori koji čine osnovicu književnoga, tzv. Vukova jezika, međutim, niko normalan ne može tvrditi da je tzv. Vukov jezik iz njegovih spisa istorijskih, što ih je objavio do godine 1836. (za Vukove se istorijske spise u književnoj istoriji drži da su najliterarniji), ili iz bilo kojega teksta sa sjeverozapadnoga crnogorskoga područja jezičkoga, suštinski kvalitativno različit, književniji, ili čak i sa stanovišta »opšte pravilnosti« »pravilniji« od jezika, recimo, poslanica Petra I, kao npr. one koju je on god. 1800. uputio Brđanima (a o jeziku *Gorskog vijenca* da i ne govorimo):

»Znate, kako sam vama i svijema Crnogorcima vazda i na svako mjesto govorio, moleći svakoga i zaklinjajući da u mir i slogu među sobom živite. I koliko sam truda i muke od početka do sada pretrpio, to samo jedini Bog znade; i sve radeći za obšte narodno dobro i slobodu bez nikakve hile i lukavstva, nako s pravijem i čistijem srcem želeći

[18] »Bilo bi za nauku vrlo korisno napraviti jedan katalog sveg materijala koji je Vuk iz Crne Gore dobio« (dr Niko S. Martinović, *Vukovim tragom kroz Crnu Goru*, »Starine Crne Gore«, II, 1964, str. 16).

[19] O tome govori i Vukovo pismo dr Jovanu Stejiću, pisano na Cetinju 28. oktobra 1834, prilikom prvog Vukovog kontakta s Crnom Gorom: »Da ništa više za Srpsku Gramatiku i za Rječnik novo ne nadjem, osim onoga što sam do sad našao, opet se ne kajem što sam ovako daljni i trudni put učinio« (Citirano prema: dr Niko S. Martinović: *Vukovim tragom kroz Crnu Goru*, »Starine Crne Gore«, II, Cetinje, 1964, str. 16).

[20] *Moramo li se parničiti pred Ustavnim sudom*, »Književne novine«, Beograd, 10. maja 1969.

[21] *Književni jezik od Dositeja i Vuka*, *Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod, Zagreb, 1960, knj. 4 (Hil-Jugos), str. 522.

[22] Književni dogovor u knjizi: *O jeziku i književnosti* Vuka Karadžića, »Prosveta«, Beograd, 1969, str. 229.

[23] Vidi: *Glavna pravila za južno narječje* Vuka Karadžića u knjizi *O jeziku i književnosti*, »Prosveta«, Beograd, 1969, str. 217.

vidjeti vas i ostalu moju braću ot neprijateljskog jarma i zuluma oslobođene. Nijesam iskao moje sobstvene koristi i tečenja, nego sam ostavio crkve i manastire i sve crkovne i manastirske i domaće poslove. Zaboravio sam i moju dušu i moje zdravlje, a prijenuo za vas i za drugu braću Crnogorce, da ne izgubite, nego da uzdržite svoje poštenje i slavu i da utvrdite vašu predragu voljnost i slobodu, koju vi je Bog darovao mimo svakoga naroda u svijetu, da vi tuđin ne gospodari i ne zapovijeda i da nije gospodar od vašijeh života, ženah i đece i ot važega imuća i domovah, no vi sami da postavite sebe iz dogovora uredbe i zakona ot vašega vladanja i suda, po kojemu možete zloga čojka i neposlušnoga kastigati, pak se u slobodi dičiti i živjeti među sobom kako braća mirno, pošteno, bez inada i svake mrzosti.«[24]

Ako se vrijednost jezika književnoga utvrđuje prema pravilu pisanja »kako dobri pisci pišu«, onda jezik Petra I, a Njegošev pogotovo, predstavlja »uzoran obrazac«[25] književnoga jezika. Uz to, jezik pisca koji je utvrdio umjetničke, književne domete jednoga naroda, koji je postao evropska literarna pojava, ne može imati »pokrajinski karakter«, nego status uzornoga književnoga jezika, jer je *dotični pisac reprezentant toga jezika; taj jezik je po njemu književni, a ne po tome da li odstupa ili ne odstupa od zahtjeva »opšte pravilnosti«*, odnosno od formalističkih propisa poetike i gramatike. Uz to, sve što se u jeziku funkcionalno upotrebljava, sve je pravilno. Kada je Vuk normirao književni jezik, likove tipa *ćerati, đevojka* zamijenio je likovima tipa *tjerati, djevojka* ne zato što su ovi drugi »pravilniji« ili ljepši od prvih, nego zato da bi se u jeziku približio Hrvatima, što su bili povezujući elemenat. Petar I, Njegoš, i drugi crnogorski pisci XIX vijeka, upotrebljavali su tzv. »crnogorizme« zato što oni predstavljaju jezičko obilježje duhovnoga bića crnogorskoga naroda.

I jezik pjesama Petra I nije neliterarniji od jezika narodnih pjesama koje je Vuk sakupljao i na koje je književnike srpske i hrvatske upućivao, da se iz njih uče pravome narodnome jeziku. Za ilustraciju poslužićemo se dvjema strofama iz pjesme *III crnogorska*:

»Kako stojiš, kako l' sjediš,
Samohranče Kotor-grade
Prepun puka, sam sad jadiš,
Božja srdžba na te pade.

Plači sada rad nevolje!
jere nemaš prijatelja,
Teška žalost sad te kolje,
Nit je igre, nit veselja.«[26]

Iako je imao za osnovu tzv. zetski govor Njeguša, i jezik u *Zakoniku* i *Kratkoj istoriji* Petra I ima neznatna »odstupanja« od zahtjeva »opšte pravilnosti«, imao je ona minimalna »odstupanja« kakva je uostalom i Vuk pravio u pojedinim fazama razvoja svojega književnoga jezika dok ga nije u vremenskom periodu od 1836. pa do 1839. god. definitivno oblikovao. Ovo još jednom govori da je Vuk, najuže gledano, svoju reformu jezika i pravopisa utemeljio na osnovima sveukupnih govora crnogorskih, na kojima su Crnogorci svoj tip književnoga jezika bili izgradili mnogo prije nego se Vuk bio i rodio. Da Petar I pravi minimalna »od-

[24] *Freske na kamenu*, »Grafički zavod«, Titograd, 1965, str. 62—63.

[25] Radoje Radojević: *O jeziku i nacionalnoj (ne)ravnopravnosti — u teoriji i praksi*, »Kritika« br. 5, Zagreb, 1969, str. 227.

[26] *Freske na kamenu*, str. 388—389.

stupanja« od zahtjeva »opšte pravilnosti«, potvrdićemo sedmim paragrafom njegova *Zakonika* iz g. 1803:

»Koji Crnogorac oružjem ili drvom, ili kamenom udari i rani na pravdu Božiju koga od sile i opačine — da se junak nazove, đe prilike i potrebe od junaštva nije, na takvoga da se rana i globa dvostruko sudi.«[27]

Gornju misao potvrđuje i ovaj odlomak iz *Kratke istorije Crne Gore*:

»Videći Sandžak-beg, da je Crna Gora ostala bez načalstva, nađe da je to jedino sredstvo, po kojemu bi on mogao s pomoću crnogorskijeh poturčenjakah Crnu Goru bez krvoprolića osvojiti pređe, nego li vrijeme dodje Patrijarhova dolaska u Crnu Goru; a i to znavaše da Crnogorci ne mogu u tursku zemlju nikoga k Patrijarhu poslati, da ga na stepen Mitropolita proizvede«.[28]

Da je tzv. Vukov jezik u najtješnjoj vezi s jezikom Petra I, da i jedan i drugi tvore jedan jezik, i to crnogorski, odnosno crnogorski tip književnoga jezika, pokazaćemo i na dva primjera jezika iz Vukovih djela, upravo na jednome primjeru iz vremena prije 1836, i drugome iz nama bližega vremena, kako bi se što bolje sagledala evolucija normativnoga, književnoga jezika, u prvome redu, na osnovima sveukupnih crnogorskih govora. Primjer jezika iz *Prve godine Srpskoga vojevanja na daije*, što je 1827. Vuk objavio u »Danici«, očigledno je da je utemeljen na osnovima crnogorskoga govora stanovnika Pive i Drobnjaka:

»Sad već Srbi, popalivši anove i Turske čardake po selima, i pobivši i rašćeravši subaše i andžije, pođu na varoši, i najprije udare na Rudnik, i odma ga zapale, i Turke pobiju i rašćeraju. Kad to čuju Turci po ostalim varošima i palankama, odma, na vrat na nos, pobjegnu u gradove; tada i Kučuk-Alija pobjegne iz Kragujevca u Jagodinu; a Srbi zađu, te sve poaraju i popale, i đe koga Turčina stignu ili sretnu, sve pobiju«.[29]

Već jezik Vukova etnografskoga spisa *Boka Kotorska* iz god. 1836, koji je objavljen u »Kovčežiću« za 1849. god., pokazuje da je Vuk tip književnoga jezika oblikovao i normirao na osnovima sveukupnih govora crnogorskih:

»Gdje se na južnoj strani svršuje Dubrovačka država, ondje se od mora odvaja u suhu zemlju zaliv, (...), gotovo svuda širi od Dunava niže Biograda, i krivudajući između prevelikijeh, kamenitijeh gora, oteže se k jugoistoku oko šest sahata hoda pod samu Crnu goru (ali voda u ovome zalivu nije sva morska, nego je ima mnogo slatke, koja izvire ispod Crnogorskijeh gora, pa od uspora morskoga narasla); pred sjevernijem vratima Kotorskijem izvire u proljeće rijeka, na kojoj bi moglo mljeti pedeset kamena; a pred južnijem vratima vidi se u svako doba godine kako voda u miru izvire iz dubine«.[30]

Da se sjeverozapadni govori crnogorski ni lingvistički ne mogu odvajati od crnogorskoga imena i istorijskoga konteksta, da s ostalim govorima crnogorskim čine bazu za jedinstveni crnogorski tip književnoga jezika, pokazuje »pismo igumana Nikodima, barjaktara i sve sirotinje od nahije rovačke, moračke, pivske i ostale sve sirotinje« brdske što su ga 1789. g. poslali Jovanu Radonjiću, guvernaduru crnogorskome:

»Znaš, Gospodaru, kako nas uvede lani gospodinu Filipu pod barjak velikog ćesara, a s Turcima nas zarati; znaš kako gospodin Filip između nas pođe, a mi ostasmo izgubljeni. Bog i ti dosad si nas održao, te smo se s tvojom

[27] Op. cit., str. 478—479.

[28] Op. cit., str. 465—466.

[29] *Danica*, »Prosveta«, Beograd, 1969, str. 156.

[30] *Etnografski spisi*, »Prosveta«, Beograd, 1969, str. 253—54.

pomoću s Turcima sjekli i Turke pljenivali i robili, i do sad se s njima ćeramo, ali se već, Gospodaru, držati sili turskoj ne možemo (...) No te i opet kumimo Bogom ili hajde, ili koga šilji, a ne varaj nas knjigama kako si dosle. A znamo da imaš misala dosta, ama smo mi božji i tvoji i o tvojoj se duši vješamo (...) No o Bogu sva sirotinja i tvome vratu, i mi opet božji i tvoji, nemoj da smo vragu na radost«.[31]

Da su tzv. zetski govori podignuti na rang književnoga jezika kao i tzv. hercegovački,[32] da njihova pisana riječ predstavlja obrazac lijepog pisanja, pokazuje jezik pisma što su ga g. 1827. uputili Petru I Zećani, Podgoričani, Poljani, Vukovčani i Ponarlije:

»Javljamo vašemu arhipastirstvu kako veće izgibosmo mi raja, koja smo među Turcima i zulum podnest ne možemo; uzeše i mrtve i žive i još im dosta nije, no ne počeše biti i ćerati. Ali više živjeti ne možemo, ma se sada sabrasmo u vukovačku crkvu sva sirotinja Zećani, i Podgoričani, i Poljani, i Vukovčani, i Ponarlije, te među sobom vjeru učinjesmo u ime Hristovo da mremo i za Hrista krv prolijemo«.[33]

Ovdje navodima i pismo Petru I Sava Plamenca od Crmnice iz g. 1789, u kojemu se on kaje zbog uvrede koju je Vladici nanio, tvrdeći da s Turcima dogovor čini. Jezik toga pisma pokazuje da i crnogorski govor stanovnika Crmnice sa svim ostalim govorima crnogorskim tvori jedinstven tip književnoga jezika:

»Danas poznajem okajani da nemam prijatelja, da nemam utješitelja, da nemam ni od boga milosrdija, pošto sam odstupio od mojega blagodjetelja (...) Ah je li na svijetu iko otstupio od svojega oca, oca i blagodjetelja kako ja okajani (...) A evo suviše razumijem, Vladiko sveti, da Vi donose znati moji neprijatelji, da sam više protivu vas što činio, nako ta nesretnja pisma. Ah, ja sam mnogo i premnogo i to učinio«.[34]

Isprava iz 1799. godine, koja je nastala u Bjelopavlićima, između ostalog pokazuje da podjela govora crnogorskih na novoštokavske »mlađe« i »starije« govore nema nikakvoga značaja za crnogorsku književnost jer je narodna, razgovorna riječ Crnogoraca, osim neznatnih razlika dijalekatskih, identična s pisanom riječju, što će reći *da je crnogorski narodni, razgovorni jezik u stvari književni jezik Crnogoraca*:

»Znano budi svakome pravome sudu, kako kupi Mašo Nikolin u Pavića Lazareva Orašje i dade za ujam osam arslana i po u prodano ime, da nema nikad pogovora. I promijeni Mašo u Pavića zgradu. I prodade Mašo Paviću taban s puške. I prodade Pavić Mašu Radanovu baru za pet arslana u prodano ime. Pa se Pavić prisjeti kako to nije prodao, ali se Mašo zakle na brata i na sina kako je svojom rukom platio kako su se pogodili«.[35]

Ako se jezik u citiranim tekstovima uporedi s jezikom djela Vukovih iz vremena kad je on književni jezik bio definitivno oblikovao i normirao, dolazi se do zaključka da je Vuk u stvari u crnogorskoj književnosti prednjegoševskoga doba našao veoma izgrađen narodni, odnosno književni jezik, kojemu se sa stanovišta njegove jezičke norme, izuzev neznatnih govornih crta i oblika, nema šta osobito oduzeti ni dodati jer je

[31] »Pobjeda«, Titograd, 12. maj 1968.

[32] Da i Vuk smatra da je Hercegovina Turska, odnosno pokrajina u sastavu Turske carevine, pokazuje opis granice knežine Paštrovića iz predgovora njegovih *Poslovica* iz g. 1836, gdje se doslovno kaže da se ona »od sjevera graniči s Turskom (Hercegovinom)«. (*Srpske narodne poslovice*, Beograd, 1969, str. 20).

[33] »Pobjeda«, 23. jun 1968.

[34] Op. cit., 2. jun 1968.

[35] *Crnogorske isprave XIV—XIX vijeka* (uredili: dr Tomica Nikčević i dr Branko Pavićević), Cetinje, 1964, str. 79.

crnogorski narodni jezik kao književni svojim normalnim prirodnim razvojem već bio izgrađen na onim osnovama na kojima je Vuk utemeljio reformu jezika i pravopisa. Isto tako, ako se jezik crnogorskih pisaca-savremenika Vukovih, kao i onih pisaca crnogorskih koji su živjeli i radili poslije Vukove smrti (u XIX vijeku), posmatra naspram Vukove književne norme, dolazi se do zaključka da i oni pišu po tradiciji jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba, samo što je on sada bogatiji i razvijeniji, a ne po Vukovim normama, iako je jasno da u književnome jeziku koji je on normirao, ne postoji gotovo ni jedna jezička crta koja se ne može naći u tekstovima pisaca crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba, ili u tekstovima crnogorskih pisaca — njegovih savremenika, odnosno u sveukupnim govorima crnogorskim. Sve ovo govori o tome da je Vuk, u prvome redu, *na osnovima sveukupnih govora crnogorskih normirao i kodifikovao crnogorski tip književnoga jezika,* da je za potrebe srpske, a ne crnogorske književnosti vršio reformu jezika, da je crnogorski tip književnoga jezika na novoštokavskim govorima ijekavskim bio formiran mnogo ranije nego je Vuk počeo provoditi srpsku kulturnu revoluciju. I čemu onda služi Pešikanova tvrdnja: »Potpunosti radi, da kažem da je Vukova reforma imala ne periferan, nego upravo sudbonosan značaj za jezičku kulturu u Crnoj Gori«[36] jer se, kako maločas rekosmo, razvoj crnogorskoga tipa književnoga jezika u XIX vijeku odvijao nezavisno od Vukove jezičke reforme, kao što se nezavisno razvijao i narodni jezik kao književni u crnogorskoj književnosti prednjegoševskoga doba. »Nauka« po kojoj Njegošev *Gorski vijenac* nije napisan na govoru koji čini osnovicu književnoga jezika, a na primjer jezik titogradskog lista »Pobjeda« jeste »standardni«, što će reći književni jezik, defektna je nauka. Pešikan za jezik članka iz »Pobjede«, s čijim stavovima polemiše, kaže da mu je »pravo standardnog jezika izvojevala Vukova reforma«,[37] međutim, govoru, odnosno jeziku na kojemu je napisan *Gorski vijenac* nije, već »pokrajinski karakter«(!). Ovako ispomjerane odnose može prouzrokovati samo slijepo služenje nemoćnoj koncepciji.

Da i Njegoš piše po tradiciji jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba, da se ne pridržava načela Vukove jezičke norme, pokazaćemo na primjeru jezika njegova pisma što ga je iz Napulja g. 1851. poslao Dimitriju Vladisavljeviću, u kojemu se i dalje javlja glas *h* u genitivu imenica množine, a zna se da ga je Vuk već davno bio ispustio, zatim likovi tipa ćerati, đevojka koje je Vuk još 1839. bio već zamijenio likovima tipa tjerati, djevojka:

»...u njemu se jedna magarad pod tualetom ponose, a druga pod teškijem teretom stenju; u njemu su prosti konji, goveda i paščad; u njemu su stada kozah na svakoju počekalicu; u njemu su prvoklasne dame i kavaljeri evropejski; — to sve ujedno ide, svakoje svojim putom, jedno drugome ne smeta. — Vi ćete mi reći: treba viđeti Kanton, Kalkutu, Tiflis i Carigrad, đe se miješaju gomilama skakavci evropejski sa salamandrama azijatskijema«.[38]

I jezik obrazovanog Stevana Perovića Cuce pokazuje jedinstvo i specifičnosti crnogorskoga književnog tipa, kao i to da i on piše tradicionalnim jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba, da se ne pridržava načela Vukove jezičke norme, što se jasno da uočiti na pri-

[36] *Moramo li se parničiti pred Ustavnim sudom,* »Književne novine«, br. 353, 10. maj 1969.

[37] Op. cit.

[38] *Izabrana pisma,* Beograd, 1967, str. 205.

mjeru pjesme *Ja i moje pjesme* (iz 1853), odnosno odlomka iz *pisma Derviš-paši* (takođe iz 1853. god.):

»Bairone! Bairone, drmni liru, složi glase,
Evo tugah žalovitih tvoje žice da ukrase —
Počuj bjednog da ti priča, a ti pjevaj, smrtnog blaži.
U tvojijem izrazima zadovoljstvo duša traži«.[39]

Primjer iz pisma Derviš-paši:

»Zbogom pašo! sramotni ne ponesi obraz s Grahova i žensko srce, jer sa kakvom ćeš hvalom izaći pred tvoga gospodara. Ja te zovem, a ti izidi ako žena nijesi, da osudi svijet hrabrost i slobodu ili strah, i nevaljalstvo moje i tvoje. Dovijek su se klali moji đedovi s tvojijema, pa i ja i ti da se okušamo jesmo li sinovi oni otaca slavni.

Ja spremam, oštrim sablju, nabijam puške, krepim srdce i desnicu, i glas čekam noći i danju«.[40]

Tradicionalnim jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba, odnosno jezikom svojega kraja, koji se uklapa u sferu ostalih govora crnogorskih, i s kojima tvori jedinstven crnogorski tip književnoga jezika, piše i Vuk Popović Vuku Karadžiću pisma iz Kotora. Ovdje navodimo odlomak jednoga pisma iz g. 1851, u kojemu se jasno vidi da i on odstupa od načela Vukove jezičke norme:

»Glas oni Vaš veseli za zdravlje Vladike crnogorskog ponese odmah jedan brzi Crnogorac na Njeguše i na Cetinje, te obradova njegove stare roditelje, braću i rođake. Ujak njegov kapetan Lazo Proroković namjerio se ovđe i posla ovoga čovjeka da kaže gorje, i on Vam mnogo na ovome blagodari, i pozdravlja Vas ljubezno«.[41]

I Vuk Vrčević, takođe iz Crnogorskoga primorja, piše tradicionalnim jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskoga doba. Primjer jezika, koji ćemo citirati, pokazuje da se i on, kao i ostali pisci crnogorski — njegovi savremenici, ne pridržava Vukove jezičke norme. Ovo još jednom govori da je Vuk crnogorski jezik normirao za potrebe srpske, a ne crnogorske književnosti, da crnogorska književnost od njegove jezičke reforme nije imala šta tražiti. Iako se nije oslanjao na Vukove kodifikacije i norme,[42] Vrčevićev jezik u članku *Postanje i način suda u općini Risanskoj* pokazuje da i on piše »kako dobri pisci pišu«:

»Oni su mirili mrtve glave, rane, nasilja, preuzimanja i sva druga pomanja zla, pa najpotlje razlučivali su muža i ženu, tako da je svak morao dobro paziti prije nego zlo uradi, jer ga je pomenuti sud mogao sjutra dan uhvatiti ili osuditi, ili mu u Risnu stanja nije bilo«.[43]

Gornje zaključke potvrđuje i primjer jezika Stjepana Mitrova Ljubiše:

»Bio Spasoje u seocima po junačtvu, imućstvu i čoêstvu najpribraniji postojbnik; gozben, oprijonuo bi o gostu sa srcem i dušom, vjeran poginuo bi za druga i strana putnika; bogobojazan i pravičan, sudio bi seočanima svojom štetom i dangubom u najzamršenijem razmiricama.

[39] *Pjesme* (priredio Trifun Đukić, »Narodna knjiga«, Cet., 1953, str. 30).

[40] Op. cit., str. 115.

[41] *Kotorska pisma,* »Nolit«, Beograd, 1964, str. 46.

[42] Svijest o postojanju crnogorskoga tipa književnoga jezika Vrčević je izrazio u tačnoj ocjeni Vukova Srpskoga rječnika pod naslovom *Vukov rječnik* što ga je 1852. napisao, a koja je objavljena u knjizi *Razni članci* (Dubrovnik, 1891, str. 11): »Vukov je rječnik utemeljen na prostomu narodnom jeziku, ali je izostavljen izobraženi, književni, a bez ova dva današnji narod naš ne može opstati koliko ni duša bez tijela ili tijelo bez duše (...) Njemu se ne može reći da nije umio nego nije htio, te tako njegov rječnik smatra se kod nas kao narodni a ne kao savršeni, i kao korijen, dobar dà, ali bez grana ili grane bez lišća od ovoga korijena«.

[43] Op. cit., str. 20.

Jedno veče na izmaku proljeća, kad su dnevi najduži a pripek sunčani najostriji, hladio se Spasoje pred kućom pod vrbovinom. Sve odjednom čuje plesku konjskijeh kopita, okrete glavu put sela i vidi grozd konjanika...«[44]

Da tzv. zetski govori s tzv. hercegovačkim, odnosno sjeverozapadnim govorima crnogorskim čine jednu jezičku sferu, da i jedni i drugi s tzv. Vukovim jezikom tvore isti tip književnoga jezika, i to crnogorski, da i jedni i drugi ulaze u najužu osnovicu književnoga, tzv. Vukova jezika, da je njihova usmena, razgovorna riječ gotovo identična s pisanom riječju Crnogoraca, odnosno da i jedni i drugi, čak i sa stanovišta »opšte pravilnosti« čine književni jezik Crnogoraca, pokazaćemo na primjeru jezika dvojice pisaca-samouka, glasovitih junaka i vojvoda, — Anta Dakovića (1824—1889) iz Grahova, i Marka Miljanova s Meduna, — dvojice Crnogoraca, od kojih je ovaj prvi živio na području tzv. hercegovačkih, a ovaj drugi tzv. zetskih govora, a svoja djela pisali onako kako narod govori; vojvoda Anto Daković svoje *Memoare* pod kraj života, a vojvoda Marko Miljanov svoju prozu tačno na vrhu XIX stoljeća. I jedan i drugi, zbog nedostatka školskoga obrazovanja, nijesu mogli trpjeti uticaj Vukove jezičke norme.

Evo primjera jezika iz Dakovićevih *Memoara*:

»Mi svi, koi se dijelimo na porodice, svi smo od Dragoja. Dragoje je došao iz Kuča. Imao je četiri sina i jednu đevojku. Dragoje je slavio sv. Nikolu, koi dolazi 6 dekembra. Isti Dragoje slavio je svetog Nikolu i došli mu na piće kumovi. I prijatelji ustali u slavu božu, a došao bio jedan Turčin na konak«.[45]

A vojvoda Marko Miljanov ovako piše:

»Čitaoče, dragi brate, namjeravam, u glavnom, opisati; ne opširno, nego ukratko, neke glavne crte iz života onija junaka, koji su mi poznati lično, ili po kazivanju. Nemoj misliti da će ove crte biti vješto opisane. O, to ne! Jer, da bi ktio ne umijem po čemu nijesam bio sretan dobiti potrebno znanje; znanje ono kojim bi moga bit' od koristi mojoj braći. Ali, što i kako umijem, od toga mi se ne treba stiđet', jer nikada učitelja ima nijesam no sam u pedesetoj godini počeo pisati. Da pišem ove crte, ne nagoni me slavoljublje, jer mi ono nikad nije raspinjalo grudi, do jedino me nagoni to što vidim da mnogi junaci ne samo da umriješe tijelom, no i rad njihov umrije, koji ne smije bit' zaboravljen. Zubja istine svijetli mnogome na grobu. Ište spomena, a tu zubju niko ne vidi. Pa mi se zaista čini da ja dugujem ovijem junacima koje poznajem lično, ili o kojijema sam izblizu čuo govoriti. Mogu li ja ovijem kratkijem, i nevještijem opisom njih obesmrtiti?«[46]

Ako je Vukova reforma jezika i pravopisa u XIX vijeku imala ikakvog uticaja na crnogorsku jezičku kulturu, on se odnosi na pravopis. U nauci je poznato da je taj uticaj dolazio prevashodno preko »izvanjaca«. Još je g. 1836. obrazovani Mostarac, Dimitrije Milaković, »sekretar praviteljstva crnogorskog«, u svome *Bukvaru*, koji je kao i svoju *Gramatiku* (1838), napisao na izričito Njegoševo traženje kako bi se nastava na Cetinju i Dobrskom selu, zbog ozbiljnih jezičkih i drugih razloga, prilagodila narodnome životu i prednjegoševskoj književnoj tradiciji, upotrijebio 36 ćirilskih slova. Između ostalih, u njegovome *Bukvaru* susrijećemo i ove znakove: **ć, đ, h** i **dž.** Dr Niko S. Martinović u svojemu članku *Vukova pravopisna reforma i borba za književno jedinstvo u Crnoj Gori*[47] smatra da ih je Milaković preuzeo od Vuka. Od Vuka ih je mogao preuzeti, ali bismo mi rekli da ih je on mogao prije preuzeti

[44] *Pripovijesti*, SKZ, Beograd, 1924, str. 239.
[45] *Memoari*, Zavičajni muzej, Nikšić, 1955, str. 51.
[46] *Sabrana djela*, Grafički zavod, Titograd, 1967, knj. I, str. 33—34.
[47] »Bibliografski vjesnik«, 1—2—3, Cetinje, 1964.

iz crnogorske književnosti prednjegoševskog doba. Znakove **ć** i **đ** od Vuka nije morao preuzimati jer se u starijim tekstovima crnogorskim redovno upotrebljavalo **ć**, u položajima gdje mu je bilo mjesto, ali i kao oznaka za glas **đ**. Glas **đ** se, međutim, susrijeće već krajem XVIII stoljeća, naročito u poslanicama Petra I, koje vremenski datiraju prije pojave tzv. Vukove ortografije. Što se tiče znaka h, on se redovno upotrebljavao u crnogorskoj književnosti prednjegoševskog doba, tako da o njemu nije potrebno govoriti. I znak dž, za koji se u nauci lingvističkoj drži da ga je Vuk preuzeo iz rumunskih rukopisnih ćirilskih knjiga XVII i XVIII vijeka,[48] u ispravama paštrovskim XVIII stoljeća »vrlo često upotrebljava jeremonah Vasilije Vojnović«.[49] O tome je znaku već B. Đ. Mihailović napisao kraći rad,[50] u kojemu se donosi i fotokopija jedne isprave gdje se on susrijeće. I znak j prije preuzima Petar I iz Primorja nego Vuk, za koga se kaže da ga je pozajmio iz latinice.[51] I ostali znakovi (**lj, nj**) postojali su prije Vuka u crnogorskoj književnosti prednjegoševskoga doba, u poslanicama Petra I, čiji se izvornici čuvaju u Cetinjskome arhivu. Kao što se vidi iz ovoga kratkoga osvrta, Crnogorci od tzv. Vukove ortografije nijesu imali šta prihvatiti što već nijesu posjedovali.[52] I čemu onda Vukovoj reformi jezika i pravopisa u Crnoj Gori pridavati mitsko važenje, čemu krupne riječi: »sudbonosni značaj«, jer je najzad jasno da je ona stvarno imala samo periferan značaj.

Godine 1850, iako se Njegoš tome usprotivio, pravopisom Vukovim štampano je u Beču njegovo djelo *Kula Đurišića i čardak Aleksića*, a već slijedeće (1851) u Trstu i *Lažni car Šćepan Mali*. Njegoš Vukovu reformu »nije ni prihvatio ukoliko se pravopisa tiče (a drugo nije imao šta prihvatiti — V. N.), već je *Gorski vijenac*, kao i ostala svoja dotadanja djela, štampao starim pravopisom. Pa ne samo to već se Njegoš naročito ogradio kad je izdavač posljednje njegovo djelo, *Lažnog cara Šćepana Malog*, sam na svoju ruku izdao Vukovim pravopisom«.[53] God. 1864, nastojanjem »izvanjca« Jovana Sundečića, pokrenut je na Cetinju književni almanah i kalendar »Orlić«. U njemu će sve do 1870, kada je prestao izlaziti, prilozi biti štampani ćirilicom i latinicom, pojednostavnjenom tzv. Vukovom azbukom[54] i Gajevom abecedom. Vukovim pravopisom Sundečić je 1865. štampao zbirku pjesama *Niz dragocjenoga bisera* i poemu *Petrovdan na Cetinju 1865*, a sljedeće godine i alegorijski spjev *Vršidba*. God. 1867. i Ljuba Nenadović je na Cetinju štampao poemu *Snaga naroda*. Tako su djelovanjem »izvanjaca« u Crnoj Gori i pojednostavnjena ortografija i Vukov pravopis definitivno preovladali sredinom šeste decenije prošloga vijeka. Ostalo je jedino u periodici **j** da se piše kao **u** i **û**.

I u školama će crnogorskim od god. 1865. da se primjenjuje pojednostavnjena ortografija i Vukov pravopis. I ovom prilikom će to biti djelovanjem »izvanjca«, Zadranina Boža Novakovića, koji je 1865. god. došao za učitelja Osnovne škole na Cetinju. Od njegovoga dolaska pa sve do god. 1900. u školama crnogorskim se predavao pravopis po Vukovim sljedbenicima: Jovanu Boškoviću, Stojanu Novakoviću i Jovanu

[48] M. Stevanović: *Gramatika srpskohrvatskog jezika*, 1951, str. 23.
[49] Dr Ivan Božić, predgovor u knjizi *Paštrovske isprave XVI—XVIII vijeka* (uredili: dr Ivan Božić, dr Branko Pavićević, dr Ilija Sindik, Cetinje, 1959).
[50] Vidi: »Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor«, knj. XXII, sv. 1—2, Beograd, 1956, str. 127.
[51] M. Stevanović, *Gramatika srpskohrvatskog jezika*, 1951. str. 23.
[52] Ostaje kao važan problem da se detaljno prouči ortografija u crnogorskoj književnosti prednjegoševskog doba.
[53] M. Stevanović: *Godina 1847 i Gorski vijenac za naš književni jezik*, »Stvaranje«, Cetinje, 1947, br. 6, str. 291.
[54] Posebno je pitanje da li je pojednostavnjena ortografija koristila ili štetila glasovnome sistemu crnogorskoga nacionalnog jezika.

Pavloviću. God. 1900. cetinjski učitelj Đuro Špadijer, ugledajući se na Stojana Novakovića i Jovana Boškovića, poslije Dimitrija Milakovića, napisao je prvu crnogorsku gramatiku pod naslovom *Srpska gramatika za III i IV razred osnovnijeh škola u knjaževini Crnoj Gori.*[55]

Ostaje, dakle, da zaključimo: **Vuk Stefanović Karadžić je svoju reformu jezika i pravopisa utemeljio prevashodno na osnovama sveukupnih crnogorskih govora novoštokavskih, pa je prema tome njegov jezik u stvari crnogorski jezik.** Sjeverozapadni govori crnogorski moraju nositi crnogorsko a ne hercegovačko ime zbog toga što sjeverozapadna Crna Gora u svakome pogledu, državnome, administrativnome, geografskome, nacionalnome, etnografskome, kulturnome, lingvističkome, predstavlja integralni dio crnogorske teritorije. Oni moraju nositi crnogorsko ime i zbog toga što nijesu privjesak hercegovačkih govora, nego matična baza i njima i jeziku književnome koji je Vuk normirao. Uz to, crnogorsko ime moraju nositi i tzv. zetski govori jer nacionalni kvalifikativ **crnogorski** oduzima pravo regionalnome atributu »zetski« da se po njemu imenuju pojmovi u lingvističkoj nauci. I pored akcenatskih, neznatnih leksičkih i drugih sitnih govornih razlika, kakve uostalom postoje i među srpskim i hrvatskim štokavskim govorima, odnosno postoje čak i veće razlike, **sveukupni govori crnogorski predstavljaju jednu jezičku sferu, nedjeljivu, u nerazrušivome jedinstvu.** Na osnovima sveukupnih crnogorskih novoštokavskih govora ijekavskih formirao se jedinstven crnogorski tip književnoga jezika. Crnogorski tip književnoga jezika egzistira u tekstovima crnogorske pisane književnosti, zatim u onim iz oblasti crnogorskoga narodnoga stvaralaštva, u spisima ličnoga sadržaja, administracije, te u žurnalistici i naučnim tekstovima — u ispravama i djelima crnogorskih pisaca iz različitih krajeva i perioda, ukratko isti tip jezika egzistira u svim oblastima duhovnoga života Crnogoraca. Podjela crnogorskih govora novoštokavskih na tzv. »mlađe« i tzv. »starije« govore, a shodno tome i tvrdnja da samo tzv. »mlađi« čine osnovicu književnoga jezika ijekavskoga izgovora, **što se tiče crnogorske književnosti nema nikakvoga smisla jer su njezina najznačajnija ostvarenja nastala upravo na tzv. novoštokavskim govorima »starijim«, odnosno na onima koji prema nauci lingvističkoj ne čine osnovicu književnoga jezika. Uz to, po svim izražajnim osobinama, značenjem i frazeologijom, bogatstvom leksike i oblika, svojstvima plastičnog, metaforičnog, poslovičnog, uopšte figurativnog, lapidarnog izražavanja, sveukupni govori crnogorski nalaze se u istome položaju, književni su jezik Crnogoraca.** Zato su kao takvi, kao razvijeni, obogaćeni i izražajni, ušli u najužu osnovicu jezika književnoga koji je Vuk normirao. Zato su potpisnici Bečkoga književnog dogovora (1850) književni jezik Srba i Hrvata proklamovali na osnovima novoštokavskih govora dosljednoga ijekavskoga izgovora južnoga tipa. **Vuk je prevashodno na osnovama sveukupnih crnogorskih govora novoštokavskih normirao književni jezik za potrebe srpske, a ne crnogorske književnosti.** Crnogorci od njegove jezičke reforme nijesu imali šta tražiti, jer su, u vrijeme kad je on kod Srba započeo kulturnu revoluciju, na osnovima sveukupnih crnogorskih govora novoštokavskih već imali veoma izgrađen svoj tip književnoga jezika. Crnogorski pisci XIX stoljeća pišu tradicionalnim jezikom crnogorske književnosti prednjegoševskog doba, ne pridržavaju se Vukove jezičke norme; razvoj crnogorskoga književnoga jezika ide nezavisno, kao što se narodni jezik kao književni u crnogorskoj književnosti prednjegoševskog doba razvijao posebnim putem. Čak i onda kad su sveukupni crnogorski novoštokavski govori ijekavski ušli u najužu osnovicu srpske književnosti, odnosno jezika Vukovih djela, i djela njegovih pristalica, sljedbenika njegove jezičke reforme, **crnogorski književni jezik ispoljava samostalnost svojega razvoja.** Crnogorci i od tzv. Vukove ortografije nijesu imali šta preuzeti što već nijesu posjedovali. Na crnogorsku jezičku kulturu imao je uticaja jedino njegov pravopis, koji su »izvanjci« u Crnu Goru donijeli šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća. **Crnogorci imaju prirodno pravo da svoj jezik, koji su izgrađivali vjekovima, bez obzira koliko je on lingvistički blizak ili dalek jezicima ostalih naših naroda, odnosno bez obzira koliko je izgrađen kao poseban jezik, nazivaju svojim nacionalnim imenom. Posebnosti, specifičnosti crnogorskoga nacionalnoga jezika, nemaju lokalni, dijalektalni karakter, već su — nastale kao izraz duhovnog bića Crnogoraca — u stvari jezičko obilježje crnogorskoga naroda.**

[55] Šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća iz Srbije i Vojvodine, kao i drugih krajeva naše zemlje, u Crnu Goru pristižu mnogi »izvanjci«. Kako su bili mahom pristalice Ujedinjene omladine srpske, a uz to je još uvijek dopirao uticaj ideja ilirskoga pokreta, na Cetinje donose koncepcije po kojima su ne samo Crnogorci, Srbi i Hrvati, nego i ostali Južni Slaveni jedan narod, s tim što su sada te koncepcije daleko ekspanzivnije nego u Vukovo vrijeme.

prosudbe i raščlambe

LIRIKA ANTE CETTINEA

Veljko Vučetić

Splitski pjesnik Ante Cettineo objavio je za života pet knjiga pjesama a dvije knjige izašle su posthumno. Da ih nabrojimo: *Zvjezdane staze*, Split, 1923; *Za suncem*, Split, 1932; *Zlatni ključ*, Split, 1933; *Laste nad uvalom*, Split, 1935; *Magarčićeve ekloge*, Split, 1955; *Epitafi i poeme*, Zagreb, 1957; *Diorama djetinjstva*, Zagreb, 1962. Osim toga Ante Cettineo objavio je jedan izbor japanske lirike, jedan izbor brazilijanske lirike, objavio je u Splitu, osim toga, prije rata i dva romana (*Grebeni se rone* i *Meštar Ivan*). Dosta je prevodio romanske pjesnike dok su mu vlastite pjesme bile prevedene na nekoliko stranih jezika. Jedno s drugim, prilično opsežan književni opus, pa je vrijedno da se njime pobliže zabavimo, to više što je kritika prema pjesniku Cettineu bila prilično škrta i do danas još uvijek nemamo ozbiljnije mišljenje o njegovu cjelokupnom stvaralaštvu.

Ante Cettineo je nenadano umro 1965. u Splitu. Dakle, dosta rano, u svojoj 58. godini. Neki su dobro primijetili da je umro u najzrelijoj svojoj pjesničkoj fazi i da je upravo izgorio u svom pjesničkom transu. Kako sam i ja bio u Splitu ljubitelj Marjana i gotovo sam ga svaki dan posjećivao, sjećam se dobro, kad bih se s Marjana vraćao (oko 6 sati poslije podne) najčešće bih susretao našega pjesnika kako se tek uspinje Marjanskom uzbrdicom. Kad sam mu jednom prilikom primijetio da dolazi suviše kasno, on na to usklikne da je u to vrijeme upravo najljepše na Marjanu, jer tada sunce zalazi. I zbilja, i ja sam poslušao ovaj savjet pjesnika Cettinea pa sam od tada često prisustvovao spektaklu na Marjanu: zalazu zimskog sunca. To je nešto fascinantno; sunce se pomalo utaplja svojom užarenom crvenom loptom, podno Kozjačkih padina, dok nebo postaje fantastično, obojeno bakrenasto-zagasitim bojama. Od ovog silnog bljeska poplavi cijelo more u Kaštelanskom zaljevu i dobije neke čudesne ljubičaste prelijeve. Sve se spoji u jedan jedinstveni spektakl: sunce, more, brda, oblaci, sve zaplamti strašnim krvavim bojama. Ipak sve to munjevito prođe, i kada bi sunce zatim naglo zašlo, uglavnom sve bi nestalo, ostali bi samo blijedi odbljesci.

Ovaj čudesni sutonski pejzaž mora da je Ante Cettineo vrlo rano zapazio, čak tamo u djetinjstvu, jer mu je ostao odan sve do svoje smrti a i druge je upozoravao na ovaj kuriozitet. Uostalom, ima dosta Cettineovih pjesama o splitskim sutonima, osobito u ranijem opusu. To je zbilja onaj isti fantastični splitski suton koji je svojim paletama registrirao i Emanuel Vidović, s onim čudesnim sfumato atmosferama koje su

trajno ovog slikara progonile. I tako je svaki dan Ante Cettineo hodočastio Marjanom da bi se tek u kasni suton vratio kući da pribilježi ponovo i iznova svoje jedinstvene doživljaje. Ali on nije hodočastio samo Marjanom nego i cijelom izvanrednom splitskom okolinom, jer u brojnim njegovim pjesmama svaki čas se spominje koji vidikovac ili splitski lokalitet: Bačvice, Zenta, Marjan, Lora, Trstenik, splitske uvale, Bene, Kašuni itd.

Ante Cettineo, onako prirodno senzibilan, ušao je u svu dubinu tajne jadranskog pejzaža, do srži je zadro u ovu sunčanu magiju, u ovaj palež, sunca, mora i vina. Možda, kao malo koji pjesnik, on je prodro u tajnu i fenomen mediteranskog pejzaža i opjevao ga na brojnim svojim lirskim stranicama.

Ovdje treba odmah primijetiti da je ovaj problem zaslijepio mnoge Cettineove kritičare, oni ništa nisu drugo ni vidjeli nego njegovo obožavanje mora i cvrčaka, zrikavaca i lasta i tako su ga okarakterizirali: kao pjesnika pejzaža i prirode. Međutim, pažljivije proučavajući njegov lirski opus vidjet ćemo da stvari stoje sasvim drugačije. Ante Cettineo nije samo simplicistički doživljavao pejzaž, već je pokušao da se prema njemu odredi svim svojim bićem, svom svojom stvaralačkom moći, svim svojim pjesničkim dimenzijama. Očito, da ga je obožavanje pejzaža dovelo do pjesničkog transa i za ovaj osobni pjesnički trans on je od prvih svojih mladenačkih stihova tražio adekvatni izraz i formu. I mislim da je on u tome potpuno i uspio. Za ovaj fantastičan sunčev spektakl tražio je Cettineo adekvatnu metaforu:

Sad će jedrilja ponijeti
kraljicu ognjenih rijeka.

(Aloje i zvijezde)

Kao pjesnik Cettineo je tonući u dubinu pejzaža konačno dostigao i vlastitu životnu tragiku, pretpostavio je pejzaž svojem vlastitom životu i sve je stopio u jedno, pa više nije znao gdje završava jastvo a gdje počinje sve ono što je stvoreno. Tako je naravno došao do divinizacije pejzaža, što možemo potvrditi bezbrojnim primjerima:

— a mene nebo, izbezumljenog modrinom
— i krvavim ispaštanjem, sve bezdanije pije —

(Boje)

čak i samo sunce na tvome putu krvari

(Istapanje)

Cettineo je lutao svaki dan splitskom okolicom i ispijao je taj pejzaž. Gdje je tu bio kraj? On ga je sam osjećao u svojim žilama, baš u strahotnom poistovjećivanju sa pejzažom koji mu se činio da stalno nekako božanski krvari, kao i cijela priroda, kao i cijela izgorena njegova nutrina. Pa nije stoga čudno da je divinizacija pejzaža u njegovu lirskom opusu urodila odgovarajućim stihovima. Sve je on pobožanstvenio, i more i sunce i oblake i tonuće zvijezda i njihov sjaj, sve mu se učinilo kao fantastičan oltar na kojem sva svjetilja svijeta neprestano prinose žrtvu nevidljivom božanstvu:

izgaramo božanski, bez pepela na sunčevom oltaru

(Umiranje posljednjih)

da svi grebeni u uvali postanu tvoji oltari
gdje će se vječno moliti sunce, vjetar i tuga.

(Molitva za moju uvalu)

Tako je on doživljavao, kao i svi drugi brojni pjesnici, preobraženje sebe i preobražaj prirode. On je to naročito osjećao u sutonima koji su ga iscrpljivali magijom i privlačnošću. On je vidio svojim pjesničkim očima tajnu te preobrazbe, kada se sve oko njega preobrazuje, pretvara, raslojava u neke druge fantastične oblike, u strašnom tajanstvu:

slutim tajanstveni prevrat dobrih stvari
(*Prevrat u sutonu*)

Tako je i razumljivo da je ovaj pjesnik doživljavao u sebi određenu ahasversku sudbinu. Vječno lutanje, to vječno ispaštanje po bespućima, vječno nomadstvo po prašnjavim zemljinim stazama, svaki dan iznova kretati se neiscrpno po pejzažu. Posve je jasno da je pjesnik bolno doživljavao osamu, lutanje i vlastitu tragiku. Jer pjesnički trans prema pejzažu djelovao je kao i opijum čula, trebalo je ponovo i iznova sav mu se predavati, do zadnje kapi krvi, svim svojim čulima i žilicama, da bi se pio taj pehar žuči i krvave sladosti. Lutanje, to vječno lutanje ponavljalo se iz dana u dan:

Pa ipak, mukotrpni druže, mi volimo ovaj život sivi,
pun posrtanja, i žeđi, i glada, i vječitog poniženja,
mi volimo svu ovu gorčinu mora, ovaj go kamen naših
mrtvih i živih,
svu jalovost naših rođenja.
(*U slavu novih lutanja*)

Napokon je pjesnik dosegao u nekim pjesmama krajnji pesimizam. Sve mu se zacrnilo pred očima, svuda oko njega ukazala mu se nepodnošljiva smrt, pa i sam čempres što ga je toliko divinizirao, ukazivao mu se kao simbol smrti, više nije u njemu uživao slučajući pjesmu faganela i drugih ptica pjevica. I sama patnja i vlastita tragika tada mu se najednom učinile besmislenima, uzaludnima, a ta uzaludnost i besmislenost bolno i očajno se odrazila u njegovoj kobi:

Sve je danas blizu: smrt i rođenje, vrh čempresa i oblak.
(*Triptih*)

Svaka je patnja bez otjelovljenja
(*Molitva za moju uvalu*)

Pjesnik Ante Cettineo opjevao je stari Split i njegove drevne običaje. Poput Marka Uvodića i on je pun nostalgije za starim gradom koji svakim danom sve više iščezava. Stoga ćemo na stranicama njegove lirike pronaći brojna mjesta koja odišu ovom čežnjom: tu su tradicionalne procesije s moćima svetog Duje, tu su pašijunska juga koja pušu upravo u tmurnim danima Velike sedmice i na Veliki petak, kada gradom odjekuju stare nabožne pjesme i psalmi, crkve su pune svijeta i starih obreda, kada gradom odjekuju dječje čegrtaljke. Pjesnik se sjeća i splitske »siromaške kuće« na Poljudu gdje su stanovali egzotični stanovnici-redikuli i ubogari. On često opjeva staru majku s brojanicom u ruci, on se sjeća starih nabožnih običaja i štovanja svetaca, s nostalgijom pjeva o svetom Roku koji se u Splitu posebno štovao i čija je crkvica za prošlog rata nastradala od bombardiranja. On se sjeća tih starih svečanosti i sajmova kada su pucale »rokete«, kada su se prodavali kolači i nabožne sličice. Nitko kao on nije opjevao život splitskih malih ljudi, težaka, ribara, mljekarica. Ali ipak on nije ni u jednom slučaju upao u maniru socijalne poezije koja je harala u to doba, iako

na izgled kod njega postoje socijalni motivi. Svu tu tematiku on je sasvim drugačije proživljavao, duboko, kao pravi pjesnik, bez deklarativnosti. Istina, on je napisao i jednu pjesmu koja je bila posvećena našim iseljenicima. (Kao kuriozitet treba spomenuti i pjesmu koja je posvećena Lenjinu i proleterima!)

No, stari je Split sa svojim običajima iščezavao i kao da je sâm pjesnik s njim umirao:

Odmaknite se,
prolazi naša jučerašnjica!
(*Ivanjdan*)

Jedna od središnjih njegovih pjesama, a možda i najbolja u cijelom njegovom opusu, svakako je *Molitva za moju uvalu*. Tu je divinizacija prirode i pejzaža došla do naročitog izražaja. Ali ova božanska himnika prirodi našla je kod pjesnika sjajan izraz, tako da je jezik bogat, metaforika je svježa i duhovita, srokovi odlični, sve tu nekako naročito pjeva, u jednoj posebnoj temperaturi; sve je puno slika i krajolika. Ova pjesma ima svoj uzvišeni ritam, svoju nutarnju glazbenu strukturu i bez sumnje antologijske je vrijednosti:

»Ovdje sam, o Gospode, bio davno prije svoga rođenja
u zlatnom kljunu modrokosa na najvišoj pećini,
ovdje ću i poslije svoje smrti ostati u jedinoj istini
u obnavljanju tvog vječnog cvjetanja i zrenja.

Prođi, o Gospode, danas sa mnom kroz moju uvalu
da zajedno pohodimo drage znance iz djetinjstva,
da uz pomoć vjetra produbimo u svima vjeru zaspalu
u tvoje nebo, u tvoje more: u tvoja dobročinstva.
(*Molitva za moju uvalu*)

Ante Cettineo bio je u stvari prije rata jedini splitski književnik i pjesnik, ako izostavimo Marka Uvodića. I drugi su zapazili njegovu navodnu izoliranost. Međutim, on je ažurno pratio stranu literaturu, mnogo je prevodio romanske pjesnike. Poslije rata kada je kod nas prvi put u zanosu otkriven Garcia Lorca i kada je pedesetih godina on postao moda kod nas, sjećam se vrlo dobro, na jednom sastanku u Matici hrvatskoj u Splitu, u starim prostorijama nekadašnje biskupske palače, Ante Cettineo se stao rugati ovoj pojavi, pa je tvrdio da je on mnogo prije drugog svjetskog rata prvi kod nas prevodio Lorcu, što je bilo istina. Njegove predratne zbirke izašle su uglavnom u vlastitoj nakladi. Između zbirke *Laste nad uvalom* (1935) i zbirke *Magarčićeve ekloge* (Split, 1955), prošlo je punih dvadeset godina.

Zbirka *Magarčićeve ekloge* koju je izdao Pododbor Matice hrvatske u Splitu kao prvu knjigu Biblioteke suvremenih pisaca, bez sumnje predstavlja vrhunac Cettineova lirskog stvaralaštva. Ante Cettineo se, isto kao i Marko Uvodić, odlučio za čakavštinu jer je otkrio koliko mu ovaj dijalekt pruža lirskih mogućnosti da se potpuno stvaralački izrazi i konačno da se u potpunosti približi jezičnom doživljaju svijeta u kojem je živio, s kojim je patio i s kojim je proživljavao svoj život od najranije mladosti pa sve do iznenadne smrti. Cettineo je bravurozno osjetio splitski žargon te je ponovo na jedinstveni način dao frapantni akvarel splitske okolice. Opet ćemo sresti male ljude, mljekarice, težake, ribare, stare splitske kampanile, zvono svetog Duje-»bumbal« kako navješćuje pokoru, karneval, pašijunska juga, dakle, cijeli onaj milje od kojeg se on nije nikada za života stvaralački odvajao. Pa ipak ovdje sve zvuči posve

novo, čakavština je dala izvanredne sonorne efekte i intonacije, stih virtuozno sjaji prepun slika i tonaliteta. Opet ćemo sresti splitske lokalitete, Meje, Marjan, Tursku kulu, Špinut, Trstenik, rt Marjana s navodnim hramom Dijane gdje je po legendi svake večeri hodočastio car Dioklecijan da se pokloni zalazećem suncu.

Sva u batudan perušulâ,
sva u latican od mendulâ
nad sivin obronkon klisurine
kâ organet modrine
u suncu dršće Turska Kula.

Glason od četri misečine
sedan lira, sedan uvala
pozdravljamo je iz daljine
a njoj kâ majci gori visoko
brušeno suncem safirno oko
skrućenon suzon sine.

Magarčićeve ekloge djeluju kao stare pastorale. Prikazan je život magarčića (počujmo samo njihova simpatična imena: Smrtni, Cvije, Bjondo, Vlajko, Drimalo, Virni, Niger-Melas, Samac, Svirak, Žvicer, itd.) i njihov nevoljni mukotrpni život na splitskom polju. Razumljivo je da je život magarčića u stvari personifikacija bijednog i patničkog života splitskih siromašnih težaka, ali je pjesnik u tome dosljedan pa je prikazao ljubav magarčića i magarice (ugote), kao najčišću liriku. Čuo je i pjesnik ono zadivljujuće revanje magaradi po splitskom polju, kad magarci čuju jedan drugoga pa se odazivlju i u eteru bruji njihova magareća simfonija. Ipak, magarac mu ostaje simbol bijede, neimaštine i iscrpljujućeg života. Magarac je »brat svih patnika« a cijeli je život »falša munita«. Magarac sanja o otoku Šćedru gdje je nekad u davnini živio slobodno, to je čežnja za oslobođenjem od patnje, čežnja za prvobitnom divljinom, za poezijom i ljubavi.

Zove Smrtni...
Prenuli se kâ za majkom mali križi bili,
vrj čenpresa, slipi volti sivih arhitrava,
na pučini novi brodi svi su otplovili —
piva Smrtni pismu zaborava.

Sve je uvo:
gnjilo drvo i džeranij na crnom busenu,
bila ruža i glicinija na bridu kamena...
piva Smrtni kantilenu
Krvnika Vrimena.

Konačno je pjesnik identificirao život magarčića s bijedom splitskog težaka; ova je identifikacija dana poetski na jedinstveni način, kroz ironičnu pošalicu:

Gospodar brez konopa, bata i kanpanila zvon,
(siromaj je kâ i on,
sve mu na svitu osin glada i patnje fali).
Katkad u jematvi s njin se našali
i donese mu šaku sina iz maloga plasta,
iz kace plitke žlicu masta,
pa on od milinja dva suzna oka širi,
dva ogledala od opala:
u svakon nebo i kosíri
i oblak maištrala.

Pjesniku su izašle, kako smo već spomenuli, i dvije zbirke posthumno: *Epitafi i poeme, Diorama djetinjstva.* Vrijedno je da i njima posvetimo nekoliko riječi. U zbirci *Epitafi i poeme* pjesnik je, uzbuđen starorimskim pisanim spomenicima i fragmentima koje je pronalazio po solinskim iskopinama, spjevao nekoliko poema u kojima je gracioznim stilom slio stara rimska imena, legende o svetom Duji i Peristilu u jedan jedinstveni siže. Sigurno da ove pjesme i poeme imaju neku naročitu draž i egzotiku, pa i nemalu vrijednost. U drugom dijelu zbirke pjesnik posvećuje svoje stihove malenim pticama pjevicama, i te pjesme su izvrsne u svojoj kantabilnosti.

U zbirci *Diorama djetinjstva* niz pjesama posvećen je poljskim strašilima. U njima Cettineo personificira moderne tjeskobe. Tako je i kod njega lirika dobila moderne odzvuke i suvremene aspekte. Nije mu slučajno izmakao i spomen atomske bombe, što sve dokazuje da je i naš pjesnik bolno doživljavao moderne tjeskobe.

U drugom dijelu zbirke nalazimo liriku o malim ribicama, pužićima i račićima.

*
* *

Kad sam jednom u razgovoru s pjesnikom Antom Cettineom u Splitu spominjao neke probleme i pitao se kako da reagiramo na njih, pjesnik je prostenjao: »Ja ne znam, ja jedva i živim«. I zbilja kod pjesnika je vladala strašna senzibilnost koja ga je i fizički uništavala. Ovaj je razgovor vođen nekoliko mjeseci pred njegovu smrt. Pjesnik je ispijao život i pejzaže ali on je skupo platio svoj pjesnički trans.

RASKRINKANO ČASTOHLEPLJE ILI ZAŠTO JE ŽANKO DOŽIVIO SLOM?

Šerif Šehović

I

Tajnim glasanjem u svim vijećima Sabora SR Hrvatske, 8. travnja 1970. donesena je punovažna odluka, kojom je istaknuti haranger unitarizma i potpredsjednik Savezne skupštine dr Miloš Žanko opozvan s funkcije poslanika u Vijeću naroda Savezne skupštine. Time je Žanko, vjerojatno, i usprkos upornim otporima, najposlije ipak uklonjen iz političkog života Hrvatske kao politički negativna i štetna ličnost, koja je u potpunosti izgubila povjerenje goleme većine naroda, izbornih tijela i predstavničkih organa SR Hrvatske, pa ih zato više ne može zastupati u predstavničkim organima federacije.

Iako je Žanko zajedno s unitarizmom kao oblikom nacionalizma s maskom za prikrivanje lica birokratske hegemonije doživio poraznu kritiku na X sjednici CK SKH, zatim bio osuđen od javnosti u čitavoj Hrvatskoj i konačno službeno opozvan u Saboru SR Hrvatske sa svojih funkcija i time osobno politički likvidiran, sâm unitarizam — koliko god teško kompromitiran — nikako još ne dijeli sa Žankom njegovu sudbinu potpunog sloma. O tome rječito govori veoma žilavi otpor unitarističkog birokratskog centralizma dosljednom ostvarivanju načela socijalističkog samoupravljanja i privredne reforme, zatim činjenica da kamuflirani i poznati unitaristi i sada na svoj način ocjenjuju slobodu nacionalnog izražavanja, da u stvari ne žele primiti činjenicu da ne postoji jedinstveni jugoslavenski narod, da ih hvata »paničan strah od same upotrebe riječi Hrvat, hrvatstvo, hrvatski jezik i slično«, kako je na X sjednici CK SKH rekla dr Savka Dabčević Kučar, naglašavajući da su unitaristi za neprihvatljivi pojam jugoslavenstva koji postavlja »zahtjev da bi se svi morali izjašnjavati po birokratski utvrđenom konceptu«.

Tvrdoglavi militantni duh unitarizma našao je svoj izraz i u samom glasanju usred Sabora SR Hrvatske o opozivu Miloša Žanka usprkos općoj osudi Žanka i unitarizma, a posebno i nakon što je u »Vjesniku« od 8. ožujka 1970. nekadašnji organizacioni sekretar Pokrajinskog komiteta Komunističke partije Hrvatske za Dalmaciju Ivo Amulić dokumentirano utvrdio, kako je Žanko svjesno uzurpirao titulu prvog urednika »Slobodne Dalmacije« u skandaloznoj aferi falsificiranja historijskih činjenica, što je »Vjesnik« objavio pod naslovom »Žanko falsificira historijske činjenice«. Tako su se u Saboru SR Hrvatske ipak našla 23 narodna zastupnika koji su glasali protiv opoziva Miloša Žanka, 9 listića bilo je nevažećih, a većina od 367 zastupnika izjasnila se za opoziv. Očito je da protivnicima Žankova opoziva u samom Saboru SR Hrvatske njihovi »uzvišeni« ciljevi unitarističkog hegemonizma potpuno opravdavaju Žankovu upotrebu i takvih moralno odioznih sredstava kao što su falsifikati. Uostalom, to je i sasvim prirodno: nepravednom i nečasnom cilju najbolje služe nečasna sredstva.

Premda se u ovom slučaju radi o falsifikatu što datira još iz 1963. godine i na što su odmah reagirali tadašnji član CK SKH Ivo Amulić i pisac ovih redaka u svojim pismenim predstavkama, upozoravajući na tu pojavu kompetentne faktore i tražeći istragu, dr Miloš Žanko je i sada u svojoj uživljenosti u nekadašnju svemoć zaštite koju je uživao našao u sebi još toliko smionosti, da opširnije diskutira o tome u štampi. To je učinio u svom pismu objavljenom u »Vjesniku« od 2. ožujka 1970. pod naslovom *Dr Miloš Žanko: Ne dajem ostavku.* Odgovarajući na kratku bilješku Marka Zovka iz Splita objavljenu također u »Vjesniku«, Žanko u svom objavljenom pismu uvodno kaže: »U tom napisu autor, među ostalim, želi prikazati kao da sam uzurpirao neke »zasluge« i sebi pripisao da sam u toku narodnooslobodilačke borbe bio i radio ono što navodno nisam bio i što nisam radio, tj. predbacuje mi da sam sebi pripisao da sam bio prvi urednik *Slobodne dalmacije.*«

Ovo Žankovo pismo ispalo je do apsurda providnolukavo sročeno, u shvatljivoj tjeskobi posvemašnje nemoći da goli falsifikat, lišen čak bilo kakva pokušaja pružanja dokaza autentičnosti, bude do kraja uspješno podmetan namjesto čvrsto ustanovljene i mnogostruko argumentirane historijske istine. Tako Žanko prema prokušanoj metodi svoje »citatologije« u pismu najprije obilato citira što je »Slobodna Dalmacija« od 17. VI 1963. objavila u svom jubilarnom broju u povodu dvadesete obljetnice lista. Tu je među ostalim rečeno da je dr Miloš Žanko »kao rukovodilac Agitpropa bio odgovoran za list« i da njega možemo »s punim pravom smatrati prvim odgovornim urednikom lista«. Kako je sam Žanko bio predsjednik odbora za proslavu dvadesete obljetnice »Slobodne Dalmacije«, samo se po sebi razumije da su navedene tvrdnje objavljene s njegovim znanjem i prihvaćanjem, u što su se uostalom na svoje oči i uši uvjerili svi prisutni na samoj proslavi u Splitu, na kojoj je Žanku »kao prvom odgovornom rukovodiocu lista« predana uz plaketu i umjetnička slika, što i on u svom pismu »Vjesniku« citira iz lista slavljenika. Zato djeluje zaista smušeno kad Žanko odmah poslije tog citata ipak osjeća potrebu da se ispričava kako »o historijatu 'Slobodne Dalmacije' povodom njene dvadesetgodišnjice, o njenim urednicima i redakcijama nisam pisao ja već tadašnji odgovorni rukovodioci i uređivači lista...«. Smušenost i kontroverznost te isprike povećava i Žankova uvodna napomena u pismu, u kojoj je izričajem »bio i radio ono što navodno nisam bio i što nisam radio« u stvari implicite i sam tvrdio da je bio prvi urednik »Slobodne Dalmacije«. Prema tome nikako nije riječ o tome da su samo drugi — »(a ne Miloš Žanko)« — pisali da je on bio prvi odgovorni urednik »Slobodne Dalmacije«. Urednik »Vjesnika« je s punim pravom na navedeni članak druga Ivana Amulića sam stavio naslov »Žanko falsificira historijske činjenice«, jer se ovdje zaista radi i o aktivnom falsifikatorskom postupku samog Miloša Žanka, jedinog korisnika tog falsifikata, kao i o tome da se ničim nije ogradio od falsifikatorskih postupaka drugih u njegovu korist.

Kako sam svim tim falsifikatorskim postupcima Miloša Žanka i njegovih saučesnika na tom poslu bio osobno teško pogođen, pa i navedenim Žankovim pismom objavljenim u »Vjesniku«, to sam 7. ožujka ove godine predao uredništvu »Vjesnika« svoj ispravak odnosno odgovor Žanku, na koji po zakonu o štampi imam doduše puno zakonsko pravo, ali koji na žalost ipak nije objavljen.

Smatrajući da će moj odgovor Žanku zanimati našu javnost kao izvorni dokument koji pokazuje pravi moralni lik dosadašnjeg perjanika unitarističkog hegemonizma, zahvaljujem uredništvu ugledne »Kritike« što ga objavljuje zajedno s ovim uvodom.

Zagreb, 22. travnja 1970.

II

Poštovani druže glavni uredniče,

U »Vjesniku« od 2. ožujka 1970. objavili ste pismo dra Miloša Žanka pod naslovom *Dr Miloš Žanko: Ne dajem ostavku.*

Odgovarajući na pismo druga Marka Zovka, objavljeno 21. II 1970. u »Vjesniku«, dr Miloš Žanko uvodno navodi na adresu autora »predbacuje mi da sam sebi pripisao da sam bio prvi urednik *Slobodne Dalmacije«.*

Kako dr Žanko u članku spominje i mene, u citatima koji falsificiraju povijesnu istinu, prisiljen sam da mu argumentirano odgovorim.

Za ličnost Miloša Žanka nije nimalo slučajno ni čudno što iznosi jednu historijsku neistinu, iako mu je dobro poznato da sam skoro čitavih sedam godina prije Desetog plenuma CK SKH svojim pismom od 22. VI 1963. tražio od Centralnog komiteta SKH istragu protiv tadašnjeg potpredsjednika Izvršnog vijeća Sabora i člana CK SKH dra Miloša Žanka upravo u vezi s njegovim uzurpiranjem naslova prvog urednika »Slobodne Dalmacije«.

Naime, nakon mog dužeg boravka na dužnosti izvanrednog poslanika i opunomoćenog ministra Jugoslavije u inozemstvu, u povodu dvadesete godišnjice lista »Slobodna Dalmacija« s najvećim iznenađenjem sam pročitao u novinama u saopćenju, kojim je najavljena proslava, da je umjesto mog imena navedeno ime Miloša Žanka kao prvog glavnog urednika lista. U navedenom pismu od 22. VI 1963. o tome sam među ostalim napisao:

Kad sam primio poziv za proslavu, 11. lipnja 1963. poslao sam redakciji svečaru pismo, u kom sam istakao da ta »iznenađujuća netočnost stavlja u vrlo nezgodan položaj ne samo mene, nego i samog druga Miloša Žanka«. Pišući to pismo želio sam da zaštitim kako svoj ugled, tako i autoritet dra Miloša Žanka, vjerujući da se radi o zabuni i grešci zbog neobavještenosti...

Protivno mojim očekivanjima da će »greška zbog neobavještenosti« biti ispravljena, na proslavi u Splitu došao sam do zapanjujućeg otkrića, da se u ovom slučaju stvarno radi o svjesno smišljenom falsifikatu, a ne o nikakvoj zabuni i grešci...

Na moje najveće iznenađenje dr Miloš Žanko se ničim i ni na koji način nije ogradio od ovog grubog falsificiranja činjenica, koje su mu vrlo dobro poznate. Naprotiv, on je s očitim zadovoljstvom primao priznanja...

Ali, primajući tako priznanja na osnovu naknadnog falsificiranja činjenica, dr Miloš Žanko se istodobno javno saglasio s tim očitim falsifikatorskim postupcima i pokrio ih svojim autoritetom potpredsjednika Izvršnog vijeća Sabora SRH i člana Centralnog komiteta Saveza komunista Hrvatske.

Žaleći što sam se tako duboko razočarao u pogledu moralnih i karakternih osobina svog nekadašnjeg ratnog druga dra Miloša Žanka, morao sam konstatirati da nisam uspio da svojim pismom »Slobodnoj Dalmaciji« zaštitim ni svoj ugled ni autoritet dra Miloša Žanka, koji je on sam veoma nisko srozao.

Tako sam pisao o dru Milošu Žanku 1963!

Napominjem da je u mojim biografijama pa i u jednoj mojoj knjizi s bilješkom o piscu istinito navedeno da sam bio prvi glavni urednik »Slobodne Dalmacije«. Suprotna tvrđenja iz 1963, pa i ova u citatima u Žankovu članku s falsificiranim historijskim činjenicama da je on bio prvi urednik lista, dovode me nepravedno u položaj varalice i falsifikatora. Predsjednik partijske komisije CK SKH drug Marko Belinić saopćio mi je potkraj 1963, poslije završenog istražnog postupka, da komisija povjerava historičarima da u historiografskim radovima raščiste i riješe znanstvenim postupkom ovo pitanje. Sa svoje strane imao sam puno povjerenje u pravorijek historiografije i, kao što ću kasnije navesti, moje povjerenje bilo je potpuno opravdano.

A sada o biti navedenog posljednjeg članka Miloša Žanka u »Vjesniku«. Kao svoje argumente da nije sâm sebi pripisao da je bio prvi urednik »Slobodne Dalmacije« Žanko navodi jedan članak u svečanom broju tog lista od 17. VI 1963. u kojem se kaže za njega da je »kao rukovodilac Agitpropa Pokrajinskog komiteta KPH za Dalmaciju bio odgovoran za list« i referat tadašnjeg glavnog urednika lista Sibe Kvesića (Žanko pogrešno navodi Stipe Kvesića) pročitan na svečanosti i objavljen u istom svečanom broju lista, u kom je rečeno za Žanka da je »kao rukovodilac Agitpropa bio odgovoran za list, pa iako u to vrijeme nisu postojale novinarske titule kao danas, možemo ga s punim pravom smatrati prvim odgovornim urednikom lista«.

Ovo je svakako slučaj bez presedana u našem javnom životu, kada dr Miloš Žanko kao istaknuti državni i partijski funkcioner u svom članku kaže da o historijatu »Slobodne Dalmacije«, o njenim urednicima i redakcijama »nisam pisao ja već tadašnji odgovorni rukovodioci i uređivači lista, *vjerovatno na bazi neke dokumentacije, svjedočanstava i arhiva* (podvukao Š. Š.) koji stoje na raspolaganju *Slobodnoj Dalmaciji«*, a istodobno se ni na samoj proslavi 1963. godine ni u svom sadašnjem članku 1970. godine n i j e d n o m r i j e č j u n e o g r a đ u j e o d n j e m u d o b r o p o z n a t i h f a l s i f i k a t a h i s t o r i j s k i h č i n j e n i c a, sadržanih u citiranom članku i referatu objavljenom u »Slobodnoj Dalmaciji«. Naprotiv, umjesto ograde od falsifikata on sâm objavljuje bez komentara i citat iz navedenog svečanog broja »Slobodne Dalmacije« da je upravo kao »prvi odgovorni rukovodilac lista« primao priznanja i darove i time falsifikat pokrio svojim autoritetom.

Najposlije, da ne bi ostalo nikakve sumnje o čemu se radi, navodim konkretnu dokumentaciju.

U vrijeme izlaska prvog broja »Slobodne Dalmacije« na Mosoru 17. VI 1943. i dosta dugo prije toga Miloš Žanko bio je tajnik Oblasnog NOO Dalmacije i ne samo da nije bio odgovoran za list, nego uopće tada nije bio ni rukovodilac ni član Agitpropa, dok poput ostalih članova foruma oslobodilačkog pokreta Dalmacije surađuje sa svojim člancima u listu. Kao član Agitpropa bio sam u Agitpropu osobno odgovoran za list i ujedno sam prvi glavni i odgovorni urednik »Slobodne Dalmacije« od početka izlaženja lista sve do mog odlaska na novu dužnost u Štabu VIII Korpusa Narodnooslobodilačke vojske 15. III 1944. Evo autentičnih dokaza o tome:

1) U izvještaju Pokrajinskog komiteta KPH za Dalmaciju od 20. VII 1943. upućenog Centralnom komitetu KPH navedeno je da »Komisiju Agitpropa sačinjavaju Amulić (Bajer), Gersković, Pjero Šegvić (student prava), Vjekoslav Cvrlje (profesor), Jure Kaštelan (pjesnik — student filozofije), Šerif Šehović (novinar). Na drugom mjestu u istom izvještaju zapisano je još i ovo: »Kako rekosmo našu Agitprop komisiju sačinjavaju šest drugova. Međutim teret rada komisije snose u glavnom dvojica drugova, i to drug Šehović, koji uređuje *Slobodnu Dalmaciju* i drug Gersković.«

Ovaj izvještaj napisan je nakon sastanka Pokrajinskog komiteta početkom srpnja 1943, a sastanku je prisustvovao i Miloš Žanko. Potpuni tekst izvještaja nalazi se u Arhivi Instituta za historiju radničkog pokreta Hrvatske.

2) U razdoblju od mjesec dana od 17. VI do 17. VII 1943. izišlo je 14 brojeva »Slobodne Dalmacije«, što znači da list tada izlazi svaki drugi dan, a tim tempom izlaženje lista se nastavlja, kad ga ne ometaju pokreti neprijateljskih oružanih snaga i seobe redakcije i tehnike. Zato uređivanje lista zahtijeva cijelog čovjeka i tajnik NOO Dalmacije Žanko ne bi mogao, uz svoju tajničku, obavljati i tu dužnost i biti odgovoran za list, a kao što se vidi iz citiranog izvještaja Pokrajinskog komiteta za to nije bio ni zadužen. — Komplet ratnih izdanja »Slobodne Dalmacije« nalazi se u Institutu za historiju radničkog pokreta Hrvatske.

3) Drago Gizdić u svojoj knjizi »Dalmacija 1943« na stranicama 293—294 pod datumom »Srijeda, 19. maja« (1943) piše: »Dolaskom Šegvića i Cvrlje, iz Agitpropa P. K. je oslobođen Žanko, tako da su Agitprop tada sačinjavali, pored njih dvojice, još L. Gersković, Š. Šehović i I. Amulić, koji je ujedno bio i rukovodilac Agitpropa«. Prema tome Miloš Žanko nije više ni formalno ni član ni rukovodilac Agitpropa mjesec dana prije izlaska prvog broja »Slobodne Dalmacije«.

4) U knjizi *Naša štampa u borbi za slobodu i izgradnju socijalizma*, izdanje Ureda za informacije pri Predsjedništvu vlade Narodne Republike Hrvatske, Zagreb 1948, objavljen je članak *Kako je štampan prvi broj »Slobodne Dalmacije«*. U članku je data atmosfera u kojoj je radio mali kolektiv redakcije i štamparije lista i navedeno je šta pojedini članovi kolektiva rade u tre-

nutku koji autor opisuje. Za Hercega, što je ilegalni pseudonim Šerifa Šehovića, tu je rečeno: »On je glavni urednik« (str. 99).

5) U knjizi *Bibliografija izdanja u narodnooslobodilačkom ratu 1941—1945*, Beograd 1964, Vojnoistorijski institut, na stranici 669, pod rednim brojem »8932. SLOBODNA DALMACIJA« naveden je kao prvi urednik Šehović Šerif.

6) U zborniku *Putovi revolucije* 1—2. Institut za historiju radničkog pokreta, Zagreb 1963, na stranicama 431—456 objavljen je rad Dušanke Borojević Šternberg pod naslovom *Bibliografija listova narodnooslobodilačke borbe u Hrvatskoj*. U ovom bibliografskom radu na stranici 437. piše:

»SLOBODNA DALMACIJA«

Dnevnik Jedinstvene narodnooslobodilačke fronte Dalmacije.

Uređuje: Šerif Šehović.[1] Od aprila 1944: Miloš Žanko i Nikola Sekulić Bunko.[2]

Na 438. stranici u ovom bibliografskom radu u bilješkama pod crtom (»fusnotama«) stoji:

»[1] Izvještaj PK KPH za Dalmaciju od 20. VII 1943.

[2,3] Podaci Miloša Žanka.«

U bilješci pod [1] navedeno je da je Šerif Šehović bio urednik lista prema autentičnom izvještaju Pokrajinskog komitea KPH za Dalmaciju, a u bilješci pod [2] da je nekada ranije, prije objavljivanja tog rada, *sam Miloš Žanko dao podatak da je zajedno s Nikolom Sekulićem Bunkom postao urednikom »Slobodne Dalmacije« tek u aprilu 1944. godine, nakon odlaska prvog urednika Šerifa Šehovića na novu dužnost, što se podudara i s mojim navodima.*

7) Mnogi živi svjedoci mogu također potvrditi i potvrđuju da sam bio prvi urednik »Slobodne Dalmacije«, a kao najkompetentniji to mogu potvrditi drug Ivan Amulić, tadašnji organizacioni sekretar Pokrajinskog komiteta KPH za Dalmaciju i član PK odgovoran za Agitprop i drug dr Leo Gršković, tadašnji rukovodilac Agitprop komisije PK KPH za Dalmaciju.

Eto kako je historiografija riješila pitanje tko je bio prvi glavni i odgovorni urednik »Slobodne Dalmacije«.

Većinu ovih dokumenata i svjedočanstava, i to one pod brojevima 1, 2, 3, 4 i 7, naveo sam u svojim pismenim zahtjevima za pokretanje istrage protiv Žanka od 22. VI 1963. i 2. VIII 1963, dok sam ostale mogao tek naknadno prikupiti, nakon objavljivanja navedenih knjiga. Žanko je bio upoznat s tim pismom i dokumentacijom, kao i s pismom druga Ivana Amulića također sa zahtjevom za pokretanje istrage protiv Žanka, prilikom rada partijske istražne komisije CK SKH 1963. godine.

Prema svemu izloženom Miloš Žanko svjesno obmanjuje javnost, kad nasuprot njemu dobro poznatim činjenicama i historijskoj istini slavodobitno ističe da su »odgovorni rukovodioci *Slobodne Dalmacije* (a ne Miloš Žanko), pisali o historijatu *Slobodne Dalmacije* i to »vjerovatno na bazi neke dokumentacije, svjedočanstava i arhiva koji stoje na raspolaganju *Slobodnoj Dalmaciji*«.

Napominjem da ne ulazim u istraživanje tko je stvarni autor tih falsifikata obavljenih 20 godina nakon pokretanja lista i tko je tvorac te apokrifne »vjerovatne« i »neke« a ne sasvim konkretne dokumentacije i historijske istine, koju sam iznio i koja je utvrđena u svim povijesnim radovima koji se time bave. U ovom slučaju je bitno da se Miloš Žanko ne samo ničim nije ogradio od falsifikata, nego je svojim autoritetom potvrdio i njihovu »vjerodostojnost« primajući priznanja i nagrade s očitim neistinama u obrazloženjima.

Ostaje samo pitanje zašto Miloš Žanko usprkos svemu još i danas uporno pokušava svim sredstvima uzurpirati naslov prvog urednika »Slobodne Dalmacije«. Ako mu je uvijek bilo toliko stalo i do publicističko novinarske aktivnosti, zašto ga onda nema u Splitu 1941. nigdje ni blizu u radu časnog prethodnika »Slobodne Dalmacije« dnevnika »Naš izvještaj«, kad smo ga, neposredno nakon napada Hitlerove Njemačke na Sovjetski Savez, pod vodstvom

narodnog heroja pok. Ivana Lučića Lavčevića i druga dra Leona Gerškovića pisali i pripremali i u mom stanu i drugdje u gradu pod najtežim uvjetima fašističke okupacije, kad su građani bili strijeljani ako je kod njih nađen primjerak »Našeg izvještaja«? I zašto Miloša Žanka, koji tada boravi u Splitu, nema nigdje ni blizu 1941. ni u veoma razgranatoj borbenoj aktivnosti splitskih komunista, skojevaca i mnoštva rodoljubivih građana pod vodstvom PK i Ivana Lučića Lavčevića na čelu Vojne komisije PK KPH za Dalmaciju, kojoj sam bio član od travnja 1941. do kraja njena postojanja i tako poznajem njen rad i suradnike? Zašto se Miloš Žanko sa svojim člancima javlja u štampi oslobodilačkog pokreta tek po svom dolasku na slobodno područje gdje postoje bolji i daleko sigurniji uvjeti rada? Nije li u pitanju njegova stalna beskrupulozna karijeristička težnja, tako da se i sada gomilanjem svojih ratnih »funkcija« makar i uz pomoć falsifikata prikaže i održi »veličinom« oslobodilačkog pokreta i revolucije u Dalmaciji, koja je dala golem prilog pobjedi revolucije u Hrvatskoj i cijeloj Jugoslaviji, a u kojoj Miloš Žanko nije igrao onakvu ulogu, kako on to uporno želi dokazati nasuprot historijskoj istini?

Političku kvalifikaciju stavova i postupaka Miloša Žanka dao je nedavno na svojoj X sjednici Centralni komitet SKH, a moralnu kvalifikaciju svojih djela omogućio je sâm dr Miloš Žanko. Žankov sadašnji slom bio je već odavna u njemu samom i u njegovim bezobzirnim i nezajažljivim karijerističkim ambicijama i postupcima.

Zagreb, 7. III 1970. *Šerif Šehović*

SASTAV SAVEZNIH FUNKCIONERA, KOJI SE BIRAJU IZ REDOVA SAVEZNIH POSLANIKA, PREMA REPUBLIČKOJ I POKRAJINSKOJ ZASTUPLJENOSTI

Socijalistička republika	Broj i postotak sudjelovanja u sastavu izbornih funkcionera					
	1963.		1967.		1969.	
	Broj	%	Broj	%	Broj	%
BiH	5	12,8	7	14,3	8	14,5
Crna Gora	4	10,4	7	14,3	8	14,5
Hrvatska	10	25,6	9	18,3	8	14,5
Makedonija	5	12,8	8	16,2	9	16,4
Slovenija	5	12,8	6	12,3	8	14,5
Srbija	10	25,6	12	24,6	14	25,6
Od toga:						
— Uža Srbija	5	12,8	6	12,2	7	12,8
— Kosovo	1	2,5	3	6,1	3	5,5
— Vojvodina	4	10,3	3	6,1	4	7,3
SVEGA:	39	100,00	49	100,00	55	100,00

Od ukupno 43 suca u Ustavnom, Vrhovnom i Privrednom sudu Jugoslavije, 11 sudaca potječe iz Srbije (8 iz uže Srbije i 3 iz Vojvodine), 9 iz Crne Gore, 7 iz Hrvatske i po 5 iz Slovenije i Makedonije.

(Prema NIN-u od 17. svibnja 1970)

NA RUBU ILI U JEZGRI PROBLEMA

(O NACIONALNOJ RAVNOPRAVNOSTI U SOCIJALIZMU — U POVODU DISKUSIJE O MUSLIMANIMA)

Grgo Gamulin

Jedno pitanje nas je zainteresiralo u ovoj diskusiji S. Ćerić — T. Macan, ali ne ono središnje koje je izvan svake sumnje, tj. *pitanje ocjene nacionalne pripadnosti prema suvremenom stanju osjećanja i svijesti*. Naš je problem tu marginalan ili je barem izražen usput, u knjizi i u odgovoru.[1] Zapravo, to je problem aktuelan u svakidašnjici, sve aktuelniji čak, otkada su se velike panaceje, »sverješenja« i ona konkretna rješenja koja su sa revolucijom trebala automatski nastupiti, i spontano izjednačiti osjećanja i svijesti, počela vraćati na *konkretizaciju solidarnosti*. Ne samo u Africi i u Aziji nego i u staroj Evropi pitanja etnogeneze i etno-egzistencije izbila su na političko obzorje neočekivanom snagom — tamo barem gdje su represivni sustavi to dopustili; a upravo odnos prema tim sustavima dao im je moralnu snagu i visoku ocjenu suvremenosti i opravdanosti. Nalazimo se danas i nasuprot novoj teoriji krivo shvaćenog univerzalizma: teoriji o ograničenom suverenitetu, koja kao da je došla na svijet da bi juridički, ili politički, sankcionirala stanovitu empiriju »velikih ideja«. Njoj se može suprotstaviti samo načelo slobode: socijalističke samoupravnosti, koja se ovdje, u ovom slučaju, i d e n t i f i c i r a s nacionalnom ravnopravnošću, ne u deklaracijama, nego u živom političkom i kulturnom postojanju. Kao da suvremena povijest ovisi o integraciji temeljnih dvaju načela današnjice, socijalnog i nacionalnog, i *o potpunom dokidanju instrumentalizacije jednog od strane drugog*. Ne više u strategiji (kao »taktičko pitanje«), nego u načelu i u praksi, *socijalizam će rješavati nacionalna pitanja — ili to socijalizam više neće biti*. Jednako tako nacionalni interesi i nacionalna svijest rješavat će socijalna pitanja svog naroda, *ili to uopće neće biti nacionalna svijest*.

Ali to su pitanja koja će zacijelo još biti sve intenzivnije razmatrana u okviru teorije koja je aktualna na Zapadu (u J. i S. Americi, u Africi i Aziji), ali na Istoku također; u našem bosanskom slučaju — poslije ove balkanske povijesti koja je na našem tijelu još prisutna kao otvorena rana — tek u okviru socijalističke misli došlo je do ozakonjenja i misaonog konstituiranja teze o Muslimanima kao posebnoj etničkoj zajednici. Od svih naših ljudi dobre volje koji su izvukli povijesne zaključke i koji su voljni da praktično misle, ta je teza primljena s odobravanjem, u očekivanju da će tako nestati prisile i strahovi, nedoumice i povijesne alternative koje nisu ni bile povijesne jer do stvarnih, praktičnih rješenja nisu dovodile. Bez obzira na pitanje porijekla, na prošlost daleku i blisku, etnogeneza određena posebnim odrednicama, a potvrđena u našoj zajednici izričitim društvenim dogovorom, čak sa stanovitim zakašnjenjem (u času kad se narodnosni problem nametnuo svojim konkretnim rješenjima), dovest će do smirenja i do ravnoteže u jednom kraju u pro-

[1] *S. Ćerić*, J o š o k n j i z i »M u s l i m a n i s r p s k o - h r v a t s k o g j e z i k a«. »Kritika« br. 10, 1970. — Poglavlje »Transformacija«, str. 106.

šlosti razjedinjenom, ali središnjem i čak odlučnom za političku suradnju i solidarnost.[2]

Značenje Bosne i Hercegovine nije u našoj zemlji središnje samo u geografskom smislu, pa prema tome kao neka terenska kopča između naroda i republika; ono je i moralna cjelina koja treba da se održi, upravo zato da bi se cjelovitost Federacije potvrdila. Tri nacionalne svijesti koje u ovoj republici postoje jedna uz drugu treba da dokažu svoju konkretnu sposobnost društvene solidarnosti i svoje vlastite samosvijesti, *a samosvijest jednog naroda ne očituje se samo u pozitivnom vrednovanju sebe sama, nego i drugih naroda oko sebe*, u realnoj ocjeni svog položaja u svakoj situaciji, ne samo u otporu protiv nepravde i neravnopravnosti, nego i u razumijevanju za položaj drugih, bilo da su zaista ugroženi ili povrijeđeni od događaja i od povijesti, koja je bila maćeha svima nama u ovim balkanskim prostorima. Zato je hrvatska inteligencija u svojoj golemoj i pozitivnoj većini — vjerujem da to mogu reći — pozdravila konstituiranje teze o posebnoj nacionalnoj individualnosti Muslimana počevši od prvih publicističkih očitovanja (kod E. Redžića i A. Hume) do formulacija političkih i samoupravnih tijela, i to bez obzira na prošlost i budućnost, i bez obzira na već očitovana opredjeljenja pojedinaca ili grupa, upravo zato što je to smatrala dokazom slobode i slobodarstva, a osim toga, zalogom unutrašnje kohezije i ravnoteže. Kulturni radnici u Hrvatskoj, živeći u svojoj republici i u Federaciji zajedno s kulturnim radnicima drugih naroda i narodnosti, dobro znaju iz vlastitih teških iskustava *da se kohezija stvara samo uvažavanjem i poštovanjem, brigom za slobodu i ravnopravnost »onog drugog«, pogotovu ako je taj »drugi« slabiji ili malobrojniji*, i to konkretnom brigom a ne parolaškom i mitingaškom.[3] Svi mi dobro znamo da se samo razgovorom i otvorenim gledanjem »oči u oči« stvara bratstvo među narodima, i znamo da samo onaj tko to izbjegava pokazuje svoje komplekse i bojazni, ili »zadnje namjere« koje se uzalud skrivaju iza riječi i gesta. Može li intelektualac naše suvremenosti očitovati netrpeljivost i isključivost, a da time odmah ne zaniječe svoju vlastitu intelektualnost? Tu ponosnu intelektualnu suverenost ravnopravnog odnosa očituje hrvatska inteligencija prema srpskoj, muslimanskoj, talijanskoj u ovoj republici, i svugdje gdje se nalaze ljudi dobre volje, s nacionalnim »ključevima« i bez njih — upravo kako je u Hrvatskoj s t r a d i c i o n a l n o m š i r i n o m p r o v e d e n o. I upravo zbog toga što je tome tako, javnost ove republike nije zaslužila da joj se kaže kako 1526, u vrijeme Mohačke bitke *»posada mađarskih feudalaca drži Jajce«* — kad se dobro zna gdje je bilo Jajce u tom času i što je bilo. Jednako tako bi trebalo dobro razmisliti je li uputno u znanosti Bosne i Hercegovine (na Univerzitetu, čak) njegovati znanstvena djela u kojima se

[2] Nasuprot takvu shvaćanju (koje je svojstveno intelektualnoj sferi u Hrvatskoj upravo zbog njene već poznate povijesne širine od Dubrovčana do Križanića i Kačića, od Iliraca i Strossmayera do ovog suvremenog trenutka) postojale su namjere da se upravo kulturne radnike ovog naroda optuži kao da su tobože protiv »muslimanske etnogeneze«. Tako se i u ovom slučaju ne može reći da je T. Macan *»vrednovao negativno napor da se objasni formiranje naroda«*; koliko sam mogao razabrati, on tek smatra da pitanja etničkog porijekla *nisu dovoljno razjašnjena*; a to je ipak (barem za ljude dobre volje) prije svega znanstveni, akademski problem; koji problem, naravno, u slučaju zle volje, može biti politički iskorištavan. Pa ipak nije tu, upravo zbog mira i širine koja nam treba, potrebno reagirati nervozno; a bilo je i ranije primjera nervoze i čak izvrtanja istine, i krivotvorenja citata. Neće biti nimalo strašno ako se pokaže, ili ako netko ushtjedne da pokaže kako jedan dio naših Muslimana ima još i srpsku ili hrvatsku nacionalnu svijest. Sigurno je da u traumatiziranoj situaciji to može nekom izgledati kao nova povreda, *ali još bi gore bilo apsolutizirati zahtjev i kategorički iznuditi ovo opredjeljenje*. Kao da iz jedne apsolutizacije mi neophodno upadamo u drugu, i kao da s u v e r e n i s m i r e n o d n o s prema problemu još nije nešto što moramo izvojštiti u našoj novoj slobodarskoj svijesti.

[3] I upravo zato je kulturne krugove u Zagrebu već dugo zanimala čudna pojava i pitanje, abnormalno za svako normalno društvo, a pogotovo ono koje ističe svoje socijalističke sadržaje: gdje su imena bosansko-hercegovačkih Hrvata na stranicama sarajevskih književnih i kulturnih časopisa? Teško ih je naći. A gdje leže uzroci tog nesporazuma? Je li jedan dio građana slučajno ostao izvan urbanizacije, kao seljaci, *glebae adscripti*, ili su to zaista građani bez stvaralačkih i intelektualnih sposobnosti? Na to pitanje, koje se oslanja na neospornu činjenicu (dovoljno je otvoriti »sadržaje« pojedinih godišta!) bilo bi dobro dati pozitivan odgovor, ali ne parolama, etiketiranjem i stereotipnim: »što se to 'njih' tiče?« — nego pokušajem da se pojava analizira i nekako kompenzira, i da se stvarno nešto učini u tom smislu, makar i sa stipendijama. *Ili možda postoji neki drugi odgovor na to pitanje? Ili možda postoji drugi neki put prema ravnopravnosti i bratstvu?*

iz Dalmacije i njena susjedstva eliminira hrvatsko ime, a forsira također ugarsko — kao što to čini Marko Šunjić u knjizi *Dalmacija u 15. stoljeću.*[4] U čijem je to interesu, ugarskom ili mletačkom, i u ime kojeg se to bratstva radi? — a ironija sadržana u tom pitanju izravno ukazuje na jugonacionalističku instrumentalizaciju kojoj je pisac te knjige očito podlegao.

Do negativne politizacije znanosti dolazi uvijek kad se pitanja društvene prakse ne rješavaju u pozitivnom političkom životu; tada se pokreću kvazinaučne teze i *biraju se ili izoliraju* opservacije, ili se iz njih izravno izvlače krivi zaključci. Ali ako su se odnosi već deformirali i na tom znanstvenom polju, ne preostaje drugo nego da se barem na tom planu *dopusti i pokaže u potpunoj slobodi značenje argumenata* (tj. istine), i da se njihovom konfrontacijom, ako se rješenje ne postigne, pokuša »stvar« vratiti tamo odakle je i došla: u društvenu empiriju gdje je rješavati i treba, u što većoj slobodi također, i, ujedno, efikasnosti.

A upravo teza o posebnoj muslimanskoj etnogenezi, osim kriterija povijesne istine, treba da zadovolji ne samo kriterij političke i društvene efikasnosti, nego i kriterij maksimalno moguće slobode, i zato S. Ćerić ima nesumnjivo pravo kad nasuprot pitanju porijekla *(genetička metoda)* postavlja upravo suvremeno, današnje osjećanje *(metoda ankete)*, i to je ono što treba pozdraviti u ime slobode; jedino tako ćemo u Bosni i Hercegovini dobiti čvrstu jezgru nacionalne solidarnosti, i više od toga: jedinstvo društvenog života i samoupravnih funkcija. Samo, ni pri tome ne treba provoditi apsolutizaciju, jer će ona ponovno povrijediti upravo načelo slobode, u ime kojega se anketa provodi, a teško da bismo tako postigli smirenje kojemu težimo. U takvim se apsolutizacijama očituje samo naša nesigurnost, pa i nedoraslost zahtjevima vremena, a osnovni zahtjev našeg vremena jest zahtjev za slobodnim očitovanjem ljudskog bića; iz tih apsolutizacija i preko njih ulaze u naše odnose nepovjerenje i umor, i ono neurotičko vibriranje koje dolazi na vidjelo u svađama i u etiketiranju, u tzv. »žigosanjima« i u »raskrinkavanjima«. Apsolut i totalizacija ne znače rješavanje problema, a jedino postupnim i konkretnim rješavanjem problema možemo provesti pacifikaciju naših odnosa. Tada će i »nacionalizmi« nestati, a ostat će normalna svijest o pripadnosti svom narodu, no da bi do toga došlo, bitno je prije svega dokinuti sva suvišna ograničenja i prisile, ali i presezanja, i ostvariti solidarnost naroda i ljudi, u svijesti i u institucijama. *Što su nacionalizmi drugo negoli posljedice neriješenih problema?* Oni su to bili u prošlosti kad su se ti odnosi rješavali samo nacionalnim borbama, oni su to i sada kad za rješavanje postoje viši socijalistički oblici svijesti koji te probleme moraju integrirati. Ali nacionalistička se očitovanja, koja su po svojoj historijskoj motivaciji i funkciji u svom političkom obzorju nužno ograničena, javljaju upravo tamo gdje njihove društvene, kulturne itd. motivacije nisu riješene. *Boriti se protiv fenomena, a ne i protiv motivacija isto je što i lijevati ulje na vatru.* A onda, naravno, tu iskrsava pitanje: što znači rješavati društvene, kulturne itd. probleme jednog naroda ili etničke grupe? Jedno je zacijelo jasno: ako socijalistički i samoupravni odnosi to ne rješavaju, oni gube te svoje visoke atribute. Oni ostaju u prizemlju svakodnevnog pragmatizma, tko zna od koga i tko zna kako »manipulirani«, ali kako bi i moglo biti drugačije ako se globalna rješenja donose (ili ne donose) bez stvarne teoretske vizije. A da smo ta rješenja znali godinama eskamotirati svakodnevnom pragmatikom ili čak parolaškom opsesijom, pokazuje upravo slučaj Muslimana. Kako to da smo tako važan problem u našoj Federaciji riješili tek poslije 25 godina njenog postojanja? Otkuda nam, dakle, sigurnost da još uvijek nema takvih slučajeva u ovom našem balkanskom ambijentu?

Jednu teoretsku pa i psihološku podlogu takvih mogućnosti zapazio sam usput i u tekstu S. Ćerića, a to je onaj, u ovoj knjizi zacijelo marginalan problem, koji se meni čini kardinalnim i sudbonosnim. U tom poglavlju (»Transformacija«) on piše:

Svjedoci smo, međutim, razvoja u kome se socijalizam organizira po posebnim državnim cjelinama; u kome te državne cjeline pružaju različitu etničku sliku; u kome se etnička preformiranja vrše zavisno od objektivnih (? — upitnik moj, G. G.) *uslova — no još uvijek ne direktno u jedinstvenu općeljudsku zajednicu. Ono novo što treba da donese socijalizam, nije zaustavljanje etničkog formiranja i preformiranja, već humani vid* (? — upitnik moj, G. G.) *toga procesa: socijalizam neće na njemu insistirati, kao što čine klasna društva; osiguraće njegovu dobrovoljnost* (? — upitnik moj, G. G.), *a spriječiće pritiske i nasilja, što je metod klasnih društava; bdiće nad materijalnim i duhovnim interesima svakog naroda, a ne favorizirati jedne na račun drugih, kao u klasnim društvima; intenzitet i fizionomije promjena socijalizam ne interesuju* (! — uskličnik moj, G. G.).[5]

To što je pisac ovdje napisao strašno je, i strah treba da nas obuzme ako je tome tako, ili ako su tu i nehotično otkrite neke skrivene namjere. Misli li ovaj pisac doista da su to nepisani zakoni socijalizma? U tom bi se slučaju sva moralna načela Revolucije poremetila. Ali najbolje je da pitanje postavimo u korijenu: misli li pisac uistinu da je eutanazija mnogo bolja od nasilne smrti, morfij od genocida ili mirna imigracija od preseljenja stanovništva? Kad se radi o biti ili ne biti jednog naroda, je li doista bitno radi li se o humanim ili nehumanim metodama da bi se postigao jedan negativan cilj, i je li zbilja samo u tome razlika između socijalizma i klasnih društava? A što su to zapravo ti »objektivni uslovi«? Nisu li to možda oni koji su doveli do činjenice da u Estoniji danas ima samo 60% Estonaca? Ako su to ti uvjeti, tko ih je stvorio? Drugim riječima: »*objektivni« uvjeti se mogu organizirati sistemom samim.* Jesu li oni zbog toga manje subjektivni, štetni i manje nesocijalistički?

Teorija eutanazije je skrivena tajna ovih lažnih (a često u empiriji, na žalost, tako istinitih) teza o transformacijama i preformacijama, s kojima veliki narodi ponekad zatravljuju male; a čudno je kako se one, evo, javljaju i iz misaonog ambijenta ove knjige. To naravno ne znači da se ne javlja i u ambijentima drugim, najčešće implicirana u zdravorazumsko i, čak, »humanističko« razmatranje. Ima li boljeg puta da se kompromitira čak i velika misao o »općeljudskoj zajednici«, taj ljudski san koji će biti (kad bude) apsolutna solidarnost u raznolikosti i u različitosti, a ne »stapanje nacija« i neki sporazum nadnacija. Prije te budućnosti S. Ćerić pomišlja na međustupnjeve (očito stoljetne) u kojima će se odvijati proces »dobrovoljnog« proždiranja, jer socijalizam će, tobože, osigurati tu dobrovoljnost. Lijepu sliku socijalizma ovaj autor razvija pred naše zabrinute oči! Naravno, spreman sam unaprijed prihvatiti njegovu »dobru volju« i kako on to »nije tako mislio«, i već je napisao kako su »takva tumačenja pogrešna«. *Samo je još zaboravio reći nam: kako su i zašto su pogrešna?* Valjda zato što Rusi i Estonci dobrovoljno emigriraju i imigriraju? A do 10 godina hoće li ta dobrovoljnost još uopće biti potrebna? Pa ipak, S. Ćerić nam daje jedan recept, normu zapravo: »*Socijalističko društvo se mora jednako odnositi prema kulturi i materijalnom interesu svih naroda.*« — To, naravno, u načelu nikada i nije došlo u pitanje. Samo, neka nam kaže S. Ćerić je li kada čuo za slikarstvo ili književnost, ili za kulturu Estonaca ili (jer Estonci su mali narod), recimo: Ukrajinaca? O, da, možda se nešto o tome zna i govori u krugovima specijalista, ali postoje li ti kulturni pojmovi u svijesti »opće kulture«, u žarištu današnjice?

Očito, u temeljima ideje o transformacijama i preformacijama leži gola i nesocijalistička intencija unitarizma. Takvo »jednako odnošenje« (velikih i malih, jakih i slabih, svjesnih i nesvjesnih) *nije jednako odnošenje,* takva dobrovoljnost *nije dobrovoljnost,* niti su takvi objektivni uvjeti *doista objektivni.* A i socijalizam je očito nešto drugo: on je apsolutna solidarnost, i dobronamjernost velikih prema malima, moćnih prema nemoćnima. On nije stapanje posebnosti direktno ili »*ne direktno*« (kako piše Ćerić) nego ostvarenje, nije nepostojanje nego postojanje. I zato u njegovu interesu problem takve »dobrovoljnosti« i takvih »objektivnih uslova« treba domisliti do kraja.

[4] *M. Šunjić,* Dalmacija u 15. stoljeću; *Trpimir Macan,* Kome smeta hrvatsko ime u povijesti Dalmacije, »Kritika«, br. 1, 1968, str. 100—105.

[5] *S. Ćerić,* sp. dj., str. 100.

*

Nesreća je, međutim, u tome što smo naše »domišljanje do kraja« uvijek morali početi iz početka, tj. od teoretskih premisa koje sagledavaju cjelinu obzorja i postupni tijek pacifikacije; pa nam se zato č i n i kao da se vraćamo natrag. I zaista, svako raspravljanje o problemima nacije i nacionalnih odnosa tretira se često tako kao da je to vraćanje na neke ranije i tobože prijeđene razvojne faze, i kao nešto što koči napredak socijalizma. U stvari, zaostala, neriješena pitanja, *a ne raspravljanje o njima,* kočnice su koje nas koče i vraćaju natrag na probleme 19. stoljeća, kako se to mudro govori; a ne pita se nije li se 19. stoljeće sa svojim odnosima i problemima ipak produljilo i uvuklo u ovo naše stoljeće — ne samo na čitavim kontinentima, nego i na ovom evropskom Balkanu, kako je to do očaja očito na našim poljima i selima, u privredi i u mentalitetu, i naravno, u mislima, pa kad je tome već tako, nije li potrebno upravo te »zastarjele« probleme što prije skinuti s dnevnog reda ove naše zaostale povijesti. Ali, naravno, mi s tim »vraćanjem« mislimo na karakter i način rješavanja, i aluzije na romantično prošlo stoljeće tiču se teoretskog *odnosa* prema problemu. Taj bi odnos, dakle, trebao biti uključen u opću političku i misaonu zgradu socijalizma. Kad govorimo o neophodnosti integracije nacionalnih problema u tu zgradu, ne mislimo (a to nam je upravo razvoj KPJ i SKJ pokazao) na deklarativno prihvaćanje, nego na konkretnu razradu koja će se, u političkoj akciji, produljiti traženjem optimalnih oblika etnoegzistencije unutar novih društvenih odnosa. Slučaj sa zakašnjelim razjašnjenjem problema naših Muslimana (i još nekoliko problema u Federaciji) pokazao nam je još jednom izrazitu istinu: *ništa se ne rješava spontano i »samo od sebe«,* i čak u našoj Revoluciji, koja je unutar socijalizma dosad najkonkretnije uključila ove naslijeđene komplekse i u daljnjem razvoju oblikovala niz ideja i institucija upravo u vezi s procesom i metodama te integracije, došlo je do pojave povijesnog značenja: zaspali smo (u tom sklopu problema) na deklaracijama i parolama, a događaji su dozrijevali svojim tijekovima. Drugim riječima: proces uključivanja problema u jedinstvenu historijsku viziju zaista je *proces koji se odvija u vremenu,* dinamičan i sam po sebi *regenerativan.* On se obnavlja i javlja u novim oblicima, a jedino načelno i otvoreno tretiranje može spriječiti degradaciju tih oblika. Dokazi iz naše nedavne prošlosti jasni su i konkretni: to su brionski IV plenum CK SKJ i X plenum CK SKH.

Poslije ovih događaja u kojima su naša najviša politička žarišta vodila bitke upravo protiv tih degradiranih oblika, kulturni radnici naših republika nalaze se, otriježnjeni i alarmirani, usred nekoliko čvrstih saznanja: (1) pitanja nacionalnih odnosa nisu do kraja riješena i ne rješavaju se nikada do kraja jer su oni povijest sama; radi se, međutim, o novoj metodi i razini rješavanja koje treba dostići; (2) ti se odnosi ne odvijaju samo na političkom i privrednom planu, nego na svim planovima etnoegzistencije, a u prvom redu na planu kulture, znanosti, povijesti i jezika; i (3) svaki monopol u rješavanju tih pitanja apsurdan je; kulturni radnici imaju pri tom riječ kao i svi drugi, *a kompetentnost raste sa specifičnošću,* to jest: stručnjaci su bez sumnje najkompetentniji u prosuđivanju i ocjeni (ekonomisti, jezikoslovci, povjesničari), ali odluka o načinu i trenutku provođenja ocjene pripada cjelini tj. *ona je politički akt.*

Što, međutim, znači u životu jednog naroda ako politička odluka dođe u suprotnost sa stručnom ocjenom, ili ako je samo stalno mimoilazi?

Iz takvih suprotnosti i takvih mimoilaženja nastaju neurotična stanja koja dobro znamo u mnogim oblastima. Neka su, kao što je poznato, posljedica naših materijalnih ograničenosti, druga nedovršene samoupravne strukture koja isključuje stručnu odluku »na vrhu« u ključnim pitanjima, pa ako se tim nedovršenostima i neuspjesima što razjedaju ova naša kulturna zdanja (uvijek nekako u stanju rađanja i reorganiziranja) pridodaju još i traume nedovršene etnogeneze, nastat će kompleksi tjeskobe i nemira.

Te komplekse treba izbjeći, prerasti ih otvorenim razgovorom, oči u oči, prezrevši sve »tabue« naslijeđene ili nove. Zato je rješenje etničke pripadnosti

(i osjećanja) naših Muslimana imalo temeljno značenje za smirenje odnosa u našem geografskom središtu. Zato je bilo nerazborito i politički apsurdno »tabuirati« i vrijeđati u tom prostoru Maticu hrvatsku, kulturnu svetinju jednog od naših naroda (koji dijelom i u tom prostoru postoji) — do čega je također znalo doći u nekim tijelima te republike. I uopće, solidarnost je nešto što se ne može dugo održati jednostrano. *Ona je po definiciji obostrana i višestrana pojava.* Ona je međusobno razumijevanje i poštovanje, a prema lenjinskoj nauci ona je briga za slabijeg i manjebrojnog, ona je socijalistička odgovornost jačeg i brojnijeg, i u tome je razlika socijalističkog odnosa od nacionalističkog i liberalnog.

Tako je u pitanjima kulture, prosvjete i jezika, a pokazuje se (izvan neposrednog i »užeg« iskustva kulturnih radnika) da je tako i u privredi i u »politici«. No ovi navodnici već sami po sebi ukazuju na rezervu prema uobičajenom odvajanju i izoliranju politike. Upravo socijalistička nas je misao učila da su društvene djelatnosti nerazdvojna cjelina, povijesna ostvarenja ljudskosti. Kako je zaostala i neodrživa, dakle, bila ona povika na kulturne radnike i neke asocijacije: *Gle! pa oni se bave politikom! Oni prelaze sa kulture (ili znanosti, ili lingvistike) na politiku!* — Ostaci starog monopola proviruju u tim gestama, suprotno duhu i slovu VIII i IX kongresa SKJ, i Statutu, i Programu, i svemu historijski novom i progresivnom što je upravo naša avangarda istaknula unutar misli i prakse socijalizma.

A svi mi koji pišemo, tu i tamo, o ovim pitanjima, s vječnim obzirima i strahovanjem da ne prijeđemo — ne svoje kompetencije nego opseg znanja i informacija — i da ne povrijedimo opravdane osjetljivosti — jer za one neopravdane ne bi trebalo strahovati — spotičemo se često i o ova »uža politička« pitanja (i bosanskohercegovačka, i hrvatska, i jugoslavenska) upravo zato jer se nalaze na našem kulturnom putu solidarnosti i saobraćanja, jer nas uvjetuju i ograničuju. Kad je nedavno o tome pisao Vlado Gotovac, imao sam dojam kao da mnogi nisu htjeli shvatiti njegovu misao: da treba svladati ograde i pitanja koja nas stalno vraćaju natrag i priječe nam hod novim stazama.[6] A trebalo je da se na tom načelu solidarnosti sretnu književnici i kulturni radnici naših naroda i republika: sa svojim posebnim osjećajima i različitim kulturnim interesima, ali ako se oni u toj solidarnosti ne susreću, znači da postoje interesi i proturječja izvan granica kulture, koje granice kulturnog stvaranja u njegovim stvarnim inherentnim vrijednostima ograničavaju i sužavaju.

I tu je, dakle, još jedan imperativ internacionalizma, u toj intelektualnoj i uopće duhovnoj efikasnosti, a iz njega izvire i naš sudar s neriješenim problemima »nacionalnih odnosa«, i pobuna protiv njihovog perpetuiranja i obnavljanja. Kako postojati u vlastitoj cjelovitosti s ovim ogradama na koje stalno nailazimo, s pukotinama koje ne možemo zatrpati, s prošlošću koja nas uvijek nanovo sustiže? Ni vlastitu tradiciju nismo sakupili ni »integrirali« u ovo obzorje, tako da se u našoj okolini zavičaj još uvijek sastoji od polja i bregova.

Zbog te cjelovitosti u kojoj bi se smirila i prošlost i sadašnjost, pomišljamo sve češće na ove pojave strane kulturnom biću, koje zacijelo dolaze iz života — iz privrede, možda, iz materijalnih interesa, iz »standarda« — i postoje bez sumnje u našoj svakidašnjici. Treba li čekati njihovo političko rješenje, zaobići ih, abdicirati? Treba li ironijom i šutnjom potvrditi naš razlaz i nemoć, i vratiti se u male vrtove, umjetne ili čak umjetničke, u vlastiti privatni mir, u kojem se — kažu — također može živjeti?

[6] *V. Gotovac,* A u t s a j d e r s k i   f r a g m e n t i. »Kritika«, 5. 1969. str. 186, 187.

GOVOR NA GODIŠNJOJ SKUPŠTINI DRUŠTVA KNJIŽEVNIKA HRVATSKE

Drugarice i drugovi,

uz izvještaj našeg tajnika, koji će, po običaju i svojoj dužnosti, iznijeti u svom referatu pregled rada dosadašnjeg upravnog odbora i rada naših članova, želio bih i ja nešto reći, jer mi se to čini potrebnim. Ali bit ću kratak; pred nama je ionako velik posao.

Upravni odbor kojemu sam bio na čelu počeo je svojim radom, kao što vam je poznato, prije dvije godine. Rad je društva, pa i njegova odbora, usko vezan za život naše sredine. Sve što se događa u našoj zemlji, a posebno u našoj republici, djeluje na taj rad. Dakako, ti utjecaji i ta strujanja nisu jednosmjerni, već se usmjeravaju jedno prema drugome interferirajući se uzajamno. Govorim to zato, jer bih htio naglasiti ne samo tu opću i svima vama poznatu činjenicu, nego i zato što bih htio posebno istaći kako su uvjeti rada ovog našeg odbora bili posebni. Ne želim time reći da su bili teški, ali izraz posebni dobro karakterizira to stanje.

U čemu se očitovala ta posebnost? Prije svega u tome što je dosadašnji upravni odbor bio izabran na dotad neuobičajeni način te je bio stanovito iznenađenje za sve nas, pa i za društveno-političku vlast. Ne bih želio davati sebi neko značenje, ali bit ću blizu istini ako kažem da je moje ime bilo jedan od ne posljednjih razloga tog stanja. Za mnoge stvari što je naš odbor propustio učiniti, ili nije mogao učiniti, najveći dio krivnje otpada stoga na mene osobno. No i usprkos svemu uspjeli smo dobroditi živi i zdravi do ove godišnje skupštine, da položimo račun; na vama je da prosudite naš rad. Osnovni nedostatak rada ovog odbora vidim u tome što nije uspijevao organizirati redovite plenume. Obrazloženje ćete naći upravo u onome što sam rekao. Plenumi naši, naime, imaju smisla — kako barem ja mislim — ako se na njima govori o važnim našim suvremenim problemima. Sjetit ćete se, mi smo tako bili i započeli. Na nekoliko plenuma bila su tretirana neka od važnih pitanja s uspjehom, ali upravo to bila je i smetnja daljnjem produživanju takve prakse. Zatvoreni klub i neuređene prostorije bile su također smetnja našem radu. Iako dosadašnji upravni odbor nije uspio obnoviti klub, kako je to mislio, sretni smo što smo osigurali novčana sredstva za to, tako da će novi upravni odbor moći odmah započeti s obnovom kluba.

Ali neka mi bude dopušteno ovdje također reći: stanovita se kriza osjeća i u samom sadržaju rada naše organizacije. Društvena naša sredina razvija se, rekao bih, brže od oblika našeg organizacionog posla. Od neposredno ideološkog rada u samom početku do suvremene stvaralačke slobode prijeđen je dug put procesa demokratizacije, put ne uvijek ravan i često isprekidan krizama. Trebalo bi raspraviti da li se naše društvo može svesti samo na to da bude sindikalna organizacija, ili postoje mogućnosti razvijanja i drugih dimenzija našeg rada. Ako da: koje i kakve su to dimenzije? O tim stvarima će biti potrebno govoriti i u novom odboru i na našim plenumima.

Izgovorio sam riječ demokratizacija, riječ koja se danas vrlo često spominje u vezi s razvojem našeg samoupravnog društva. I ta riječ nema uvijek jasno značenje, ali upravo s tim u vezi smatram potrebnim nešto reći, jer se ni *demo*-kracija, ni *samo*-upravljanje ne mogu razumjeti, ako se iskrivljuje njihov autentičan smisao, odnosno ako se njima manipulira ne samo-upravljački nego samo-voljno. Nije ovdje mjesto da se ukazuje na primjere kada se takav postupak primjenjuje u odnosu na pojedince, ali kada se tako radi i u odnosu na čitava društva, onda mi se čini da ta društva, preko svojih predstavnika, moraju na to reagirati. Prikloniti se uobičajenom oportunitetu i šutjeti, značilo bi u prvom redu ne poštivati same forume u kojima se takvi postupci javljaju, a u drugom redu ne poštivati ni same sebe, odnosno one na koje su riječi upućene, zato ćete mi dopustiti da kao predsjednik našeg društva, izabran čistim demokratskim putem, reknem slijedeće:

1. Ovaj upravni odbor nikada nije imao pretenzije da bude bilo kakvi paralelni centralni komitet. Mi vrlo dobro znamo gdje smo i što smo, ali teško bismo mogli živjeti bez uvjerenja da možemo kazati »kiša pada«, kada ona zaista pada!

2. Bilo je riječi i o »kojekakvim piskaralima i bitangama...« Čuli smo to na vlastite uši. Opet specijalitet naše republike! Naša čast... Te će riječi nesumnjivo ostati u kulturnoj povijesti našoj. Jedino što možemo odgovoriti jest: te »bitange i kojekakva piskarala« opravdavaju svoju egzistenciju pisaca djelima zbog kojih se ne moraju stidjeti ni pred prošlim generacijama, ni pred suvremenom kulturom Evrope. Na račun ovih riječi mogli bismo biti i zajedljivi i duhoviti, ali to prepuštamo kulturnoj povijesti, ona će biti pravednija.

Plaše nas da ćemo svojom otvorenošću dati argumente onima kojima ne bismo to željeli. A ja mislim: naš oportunitet, koji često dobiva značenje taktičnosti, lukavosti, najveći je argument tih ljudi i najjača poluga našeg zla u rukama upravo tih ljudi.

To je sve!

Koliko je, međutim, ovaj upravni odbor bio politički zreo pokazala su tri, ne nevažna, momenta u našem društvenom i političkom životu:

a) studentski pokreti;

b) ulazak vojnih snaga varšavskog pakta u Čehoslovačku;

c) naš odnos prema Desetom plenumu.

Tim se ne možemo hvaliti i o tome — kao što sam već rekao — ni govorio ne bih, da nismo bili prisiljeni slušati i čitati ono što smo slušali i čitali.

Drugarice i drugovi, iako se ne smatramo političarima, potrebno je ipak reći da mi znamo i osjećamo opasnosti koje prijete našoj zemlji uopće, pa i našem narodu u ovom povijesnom času. Naša briga za identitet vlastitog svog naroda nije kratkovidna i egoistična, ona u sebi sadrži mjeru, ljudsku mjeru, koja vodi računa i o ostalim našim narodima, ona je mjera bez koje bi se i socijalizam mogao pretvoriti u satrapiju, a to znači u svoju suprotnost. Mislim stoga da ne govorim samo u svoje ime, nego u ime velike većine članova DKH, kada kažem da smo dali podršku desetom plenumu i da žalimo što se prije nije javio, ali i strepimo da ga one snage koje su dovele do suvremenih naših kriza ne liše u praksi njegova demokratskog, ljudskog, pa stoga i socijalističkog, sadržaja.

Petar Šegedin

O IMENU ŽIDOVA

Upravo u prijevodu članka o novonastalim inhibicijama u jezičnom izrazu (Nora Galli de' Paratesi: *Društvene zabrane*, »Kritika« br. 9) pokazala se i jedna zanimljiva i složena inhibicija samoga jezičnog sredstva prijevoda, tj. samoga suvremenog hrvatskog jezika. Riječ je o načinu prijevoda talijanskih nazivâ Ebreo i Giudeo.

Naziv Giudeo preveden je u tome tekstu hrvatskim nazivom Židov, dok je za prijevod naziva Ebreo uzet naziv Jevrej. Taj naziv pak ne samo da nije hrvatski, ne samo da nema nikakve tradicije u hrvatskoj književnosti i hrvatskom živom govoru (izuzmu li se osamljeni primjeri iz jednoga Matoševa stiha i jedne Krklecove pjesme), nego nije ni uklopiv u hrvatsko nazivlje, jer je građen načinom potpuno tuđim zakonima hrvatskoga jezika.

Ime Jevrej jest ruski oblik imena Hebrej (koje je naša civilizacija primila iz biblijskoga hebrejskog jezika preko grčkoga i latinskoga); i, po zakonima ruskoga jezika, doživjelo je u njemu ove promjene: ispadanje početnoga glasa *h*; izgovorni dodatak glasa *j* slovu *e* koje je u pisanju postalo početno (ruski se piše Evrei); promjenu glasa *b* u glas *v*. Prva i treća od tih promjenâ došle su u ruski iz novogrčkog jezika, druga je tipično ruska. A sve tri hrvatskom su jeziku tuđe: i zato, kao što se hrvatski ne može reći Vizantija, Vitlejem ili Jelisaveta, nego je za hrvatske jezične zakone ispravno jedino Bizant, Betlehem i Elizabeta, tako je hrvatski nemoguće reći Jevrej.

Srpskome književnom jeziku bilo je jednostavno preuzeti naziv Jevrej (u obliku Jevrejin) iz ruskoga, jer srpski jezik poznaje te tri glasovne promjene. Ali hrvatski jezik ne poznaje ih, i stoga unositi u nj jedan naziv protivan njegovim glasovnim zakonima neminovno djeluje kao stanovito nametanje, koje se u našim osjetljivim prilikama osobito mučno osjeća.

Pa kako onda prevoditi na hrvatski talijanski naziv Ebreo? Francuzi ga prevode: Juif (ne Hébreu). Nijemci: Jude (ne Hebräer). Englezi i anglofoni Amerićani: Jew (ne Hebrew). To jest: i u svome izvornom govoru i pisanju, i u prijevodima s jezikâ u kojima se Židovi općenitije zovu hebrejskim imenom — svi narodi srednje i zapadne Evrope i anglofone Amerike zovu Židove Židovima. I u Hrvatskoj oni su se uvijek zvali Židovi, i hrvatski Židovi sami su sebe sve donedavna tako nazivali, kao što francuski, njemački, engleski, sjevernoamerički Židovi i danas sebe tako zovu. Naziv Židovi jedino je normalno ime toga naroda u hrvatskom jeziku, kao što je u spomenutim jezicima jedino njegovo normalno ime Juifs, Juden i Jews. To je u tim jezicima isto tako jedino normalno kao što je u talijanskom ili ruskom jedino normalno reći Ebrei ili Evrei, a u srpskom Jevreji. I dakle, nazivima Ebreo, Evrei, Jevrejin jedini je hrvatski ekvivalent Židov.

Ali, budući da je Židov jedini hrvatski ekvivalent nazivu Ebreo, kako onda prevesti na hrvatski naziv Giudeo, koji je u spomenutom članku preveden baš nazivom Židov? Drugim riječima: ako se Ebreo na hrvatski, u skladu s hrvatskom jezičnom tradicijom, ne može prevesti drukčije nego nazivom Židov, kako prevesti Giudeo? Pa Židov je, reći će se, upravo doslovan prijevod imena Giudeo (Iudaios, Iudaeus)!

Doslovan leksički jest, ali u hrvatskom jezičnom i moralnom osjećaju sasvim doslovan ipak nije. U članku o kojemu je riječ, i koji je pisan u talijanskom kulturnom krugu, kaže se da je Židov (Giudeo) bila nekad (u srednjem vijeku) »uobičajena riječ«, a da je »danas« (biva: tek danas) »to riječ s prizvukom prezira«. Istina je drukčija: u talijanskom jeziku to je *uvijek* bila riječ s prizvukom prezira, i u srednjem vijeku i danas. U hrvatskom jeziku pak taj stari talijanski prezirni naziv Giudeo ima svoj stari hrvatski ekvivalent, obojen istim teološkim i socijalnim antisemitizmom: Žudija. Stari hrvatski crkveni tekstovi, u kojima je spominjanje Židova češće nego u starim hrvatskim svjetovnim tekstovima, često imaju taj oblik: Žudija. U južnoj Hrvatskoj taj se oblik zadržao do danas u živom govoru (u Dubrovniku ima i Žudioska ulica, i židovska je općina baš u njoj), i upotrebljava se tamo i danas u iracionalnim izrazima antisemitske neuroze. Ima uz to, raširen po svim hrvatskim krajevima, i prezirni izraz Čifut, zaostao iz turskih vremenâ (taj je izraz raširen i u drugim krajevima Jugoslavije, gdje su u govoru ostale posljedice turskog vakta). Žudija (u Dubrovniku Žudjeo ili Žudio) i Čifut jesu dakle izrazi antisemitskog kompleksa na hrvatskom jezičnom području, osobito na njegovu južnom dijelu, i oni su dakle ekvivalent za prijevod talijanskog izraza iste neuroze: Giudeo.

Može se prigovoriti da je u sjevernoj Hrvatskoj, osobito na tlu historijskih županijâ u kojima se neprekinuto sačuvala hrvatska državnost, i sâm naziv Židov imao prizvuk prezira. Taj prigovor može biti valjan, ali uz napomenu: isti taj prizvuk prezira imao je i naziv Jude, Juif, Jew u zemljama srednje i zapadne Evrope, pa taj prizvuk nije Židove tih zemalja spriječio da sami sebe uvijek tako zovu. Theodor Herzl, utemeljitelj političkog cionizma, zvao je sebe Židovom (Jude), svoj narod Židovima (Juden), a svoju knjigu o obnovi židovske države u Palestini Judenstaat. Ne stoji (kako bi iz jednog navoda u članku proizlazilo) da bi ti izrazi u Austriji bili »nekoć« prihvatljivi, dok danas, valjda, to više ne bili. Prihvatljivi su oni i danas, i ne samo prihvatljivi, nego i naprosto normalni: u njemačkom jeziku, gdje god se on govori, Židovi se i danas zovu Juden, i zovu tako i sami sebe. Nedavno, u listopadu 1969, na proslavi 50. obljetnice osnutka Saveza *jevrejskih* općina Jugoslavije u Beogradu, govorio je i dr Nahum Goldmann, predsjednik Svjetskoga *židovskog* kongresa (World Jewish Congress): govorio je njemački i u svome njemačkom govoru zvao je Židove Židovima (Juden), jer drukčije u njemačkom jeziku ni danas nije moguće, kad se hoće govoriti o židovskom *narodu*.

To su savršeno znali i prvi cionisti u Hrvatskoj (jer cionizam, tj. moderni pokret židovskoga nacionalnog osvješćivanja na utuk asimilaciji, niknuo je, od svih južnoslavenskih zemalja, najprije u Hrvatskoj: prvi cionisti u tim zemljama bili su hrvatski Židovi, precizno: osječki i zagrebački). I prvi cionistički list u ovim zemljama zvao se bez kompleksa »Židov«, s desne strane toga naslova imao je taj isti naziv na hebrejskom jeziku hebrejskim slovima (Ha Jehudi), u sredini između te dvije naslovne riječi nosio je Davidovu zvijezdu, a podnaslov, otisnut između dvije menore, bio je: »Glasilo za pitanja Židovstva«. Drugi cionistički list u ovim zemljama zvao se »Židovska svijest«, poslije »Narodna židovska svijest«, a izlazio je u Sarajevu. (I zanimljivo je da su se u Bosni, još u prvom desetljeću stare Jugoslavije, cionisti i asimilanti razlikovali i po tome što su prvi zvali sebe Židovima, a drugi Jevrejima: uz dva spomenuta cionistička lista izlazili su tih godinâ u Sarajevu asimilantski listovi »Jevrejska tribuna« i »Jevrejski život«. Tek 1928. ujedinjeno je sarajevsko židovsko novinstvo u jedan list, koji je davao mjesta objema strujama: ali tada je već bila prevladala majorizacija s istoka, kojoj je židovsko ime bilo odiozno, pa se taj novi list nazvao »Jevrejski glas«.)

Sa židovskim imenom, dakle, zbilo se u srednjoevropskom kulturnom krugu nešto slično kao s imenom sankilota u Francuskoj: ime koje su »drugi« izgovarali s prezirom postalo je časno u ustima onih koji su ga nosili. Zato nije posve istinit ni navod iz članka da se nazivi Giudeo i Ebreo »izbjegavaju u razgovoru sa zainteresiranima«. Istina je da se izbjegava, kao zaista uvredljivo obojen, naziv Giudeo u Italiji i naziv Žudija ili Čifut u nas. Ali u razgovoru sa Židovom *koji hoće da bude Židov*, i koji se u Italiji normalno zove Ebreo, u Rusiji Evrei, u Srbiji Jevrejin, u drugim zemljama Juif, Jude, Jew — ti se nazivi *ne* izbjegavaju. Postoje i u nas i u drugim zemljama židovske općine, postoje druge židovske organizacije: i članovi su im, očito, Židovi koji *hoće* da budu Židovi, Židovi kojima je stalo do toga da budu Židovi: i u razgovoru s takvim svjesnim Židovima, s takvim Židovima koji se ne odriču sebe, sa Židovima koji ozbiljno i odgovorno prihvaćaju svoj judeitet kao jedini mogući *svoj* oblik humaniteta — izbjegavanje imena Židov (ili njegova ekvivalenta izvedenoga iz staroga imena Hebrej, gdje takav ekvivalent postoji u jezičnoj tradiciji) ne samo da je besmisleno, nego može biti i uvredljivo, može Židovu djelovati kao neko tiho nijekanje njegove jedine autentične egzistencijalne dimenzije. Izbjegavaju se ti nazivi samo u razgovoru s takozvanim totalnim asimilantima, tj. sa Židovima koji odbacuju svoj judeitet, koji neće da budu Židovi, nego hoće da se posve asimiliraju naciji u kojoj žive.

Ne stoji ni navod iz članka da je naziv Izraelit »eufemistička zamjena« za nazive Ebreo, Jew, Jude. Ne radi se tu o eufemizmu, nego su se tako, najprije u Francuskoj — poslije građanske emancipacije Židova i poslije Sinedrija sazvanog pod Napoleonom — a zatim i u ostaloj Evropi, počeli nazivati (i sami sebe i drugi njih) oni Židovi koji su usvojili maksimu proizišlu iz odlukâ spomenutoga Sinedrija: »Tout pour la religion (israélite), rien pour la nation (juive)«; tj. oni koji su htjeli zadržati izraelitski vjerozakon samo u strogo religioznom smislu, dok su ga zabacili u nacionalnom smislu; oni dakle koji su htjeli vjerozakonom ostati izraeliti, a nacionalnošću postati Francuzi, Nijemci, Hrvati i dr. Bogoštovne općine takvih poluasimilanata zvale su se — pa i u nas u Hrvatskoj do 1919 — izraelitičke. (I upravo

je zagrebačka izraelitička bogoštovna općina, najstarija i najuglednija u Hrvatskoj, bila najprotivnija osnutku Saveza *jevrejskih* općina u Beogradu. A bila je to, i po kakvoći ljudskog sastava i po organizaciji, najbolja izraelitička općina od Beča do Atene. Malo je poznato da je ta općina uspjela, sve uz strahoviti gubitak od 80 posto članstva, organizirana i djelotvorna preživjeti II svjetski rat — što je slučaj jedinstven u Jugoslaviji i gotovo jedinstven u Evropi pod nacističkim progonstvom.)

U prijevodu iz jednoga Spitzerova teksta u članku možda se najmučnije očitovala inhibicija koja u posljednje doba priječi uporabu naziva Židov u hrvatskom jeziku. Spitzerov tekst (koji je valjda njemački; ili je možda autorica imala pred sobom engleski prijevod?) preveden je tu iz talijanskog prijevoda, pa je tako ispalo da austrijski Židov (dakle baš Aškenaz, vezan za *židovsko* ime kao za najdublji izraz svoga identiteta!) zove Židove Ebrei. To je u talijanskom prijevodu normalno, ali nije normalno taj talijanski prijevod prevoditi na hrvatski jezik rusko-srpskim oblikom. Inhibicija upravo udara u oči: hrvatski prevodilac, dakle, pisac i njegovatelj hrvatskoga jezika, ne usuđuje se više zvati Židove onako kako ih njegov narod normalno zove, onako kako su hrvatski Židovi sami sebe uvijek zvali kad su *htjeli* biti Židovi, onako kako sam sebe zove i srednjoevropski Židov čije se riječi tu prevode — nego ih zove nazivom hrvatskom jeziku tuđim, nazivom oblikovanim po jezičnim zakonima kojih u hrvatskom jeziku nema, nazivom tuđim i kulturnom krugu u kojemu je napisan prevedeni navod.

I ne djeluje ta inhibicija samo na osobe hrvatskoga roda. Djeluje ona, već pedesetak godina, i na hrvatske Židove. Na kongresu 1. srpnja 1919. u Osijeku predstavnici židovskih općina s područja nove države izglasali su (sa 43 glasa za, 5 protiv i 3 uzdržana) odluku da se Savez općina, koji se tu osnivao, zove: Savez jevrejskih (izraelitičkih) vjeroispovjednih općina u Kraljevstvu SHS. Zaporke »izraelitičkih« izborile su hrvatske općine, poglavito zagrebačka. Ministarstvo vjerâ u Beogradu odobrilo je Pravila Saveza 25. kolovoza 1921, ali promijenivši mu naziv u: Savez jevrejskih veroispovednih opština u Kraljevini SHS. Mnogi Židovi iz najstarijih i najuglednijih židovskih općina u Hrvatskoj (uvijek: prvenstveno zagrebačke) nisu bili oduševljeni uvođenjem jevrejskog naziva na hrvatsko jezično područje, naprosto zato što je hrvatski bio i jezik hrvatskih Židova, pa su i hrvatski Židovi osjećali tuđim taj naziv načinjen po tuđim jezičnim zakonima. Ali naziv je prodirao sve više: majorizacija s istoka, koja se teško osjećala i na drugim područjima hrvatskog izraza, i tu je djelovala. Židovske općine u Hrvatskoj službeno su nazvane jevrejskima; ali neka židovska društva u Zagrebu nisu ipak ni tada htjela prihvatiti jevrejski naziv. Židovsko narodno društvo, Židovsko akademsko društvo, Židovsko gombalačko društvo »Makabi« (baš se tako zvalo, gombalačko, ne gimnastičko) sačuvali su židovsko ime. Par hrvatskih židovskih organizacija sačuvalo je i izraelitsko ime: Izraelitska ferijalna kolonija, Izraelitsko gospojinsko društvo »Jelena Prister«. Poslije Velikog Masakra (u kojemu su Židovi, »na ovom našem prostoru«, podjednako stradali i tamo gdje su se zvali Židovi i tamo gdje su se zvali Jevreji, što se danas, gdjegdje, kanda nema uvijek dovoljno na umu), u novoj Jugoslaviji nestali su svi javni tragovi i židovskoga i izraelitskog imena u židovskim naslovima. Došlo se dapače već dotle da hrvatski Židovi sami sebe zovu Jevrejima i da se u razgovoru uopće ustručavaju uporabiti naziv Židov i židovski. Došlo se dotle da hrvatski Židovi (pa i oni koji su nekad bili pioniri buđenja *židovske* narodne svijesti, pod *židovskim* imenom, u ovim našim krajevima!) osjećaju naziv Židov kao pogrdan, a naziv Jevrejin valjda kao normalan, neutralan. U cijeloj Jugoslaviji izlazi danas jedan jedini židovski list (drugi, glasilo mladeži, već je dugo zamro), i izlazi u Beogradu, i zove se »Jevrejski pregled«, i pisac iz Hrvatske, i Židov i goy, ako hoće u njemu surađivati, mora prihvatiti da u svojim prilozima Židove zove Jevrejima. (Pisac ovih redaka to je iskreno pokušao. Ali ne može se dugo izdržati nasilje nad vlastitim jezikom, ni uz najbolju volju, ni uz najiskrenije prijateljstvo. Naprosto, ne može se.)

Upravo u »Kritici«, u jednom prijašnjem broju, učinjen je pokušaj uvođenja u hrvatski jezik izraza »hebrejskog podrijetla« za Židova. Riječ je bila o Albertu Memmiju: u bilješci uz jedan njegov prevedeni članak bilo je rečeno da je Memmi »Tunižanin hebrejskog podrijetla«. Kako li se gorko nasmiješio (ili točnije nacerio) Albert Memmi, ako je to doznao! Jer Albert Memmi jest Židov iz Tunisa, baš Židov iz Tunisa, cijela njegova teška osobna drama i jest u tome da je Židov iz Tunisa, a ne tek »Tunižanin hebrejskog podrijetla«. Albert Memmi Židov je u svakoj svojoj žilici, Židov očajno opterećen svim mukama što ih je njegov narod stoljećima i stoljećima trpio u svim progonstvima, Albert Memmi možda je najglasniji i najstrahovitiji današnji krik vjekovne židovske patnje; drugo je to nego »Tunižanin hebrejskog podrijetla«!

Toliko usput o Albertu Memmiju, a u povodu spomenutoga pokušaja da se u hrvatski jezik uvede naziv hebrejski mjesto židovski kao etnička oznaka. I sam taj pokušaj odaje besmislenu inhibiciju (posebno neugodnu kad se ima na umu odakle potječe) koja Hrvate sad priječi da zovu Židove onako kako ih je uvijek zvala civilizacija u koju Hrvatska pripada, i u kojoj su se i sami Židovi tako zvali i zovu. I čemu popuštati toj inhibiciji, čemu se davati pod utjecaj jednoj neurozi? Uz to, u istoj civilizaciji srednje i zapadne Evrope te anglofone Amerike uobičajeno je naziv hebrejski rabiti samo za hebrejski jezik (pa nema pravo onaj hrvatski biskup, profesor hebrejskog jezika na svojoj bogoslovskoj školi, koji od velikog purizma hrvatskoga i hebrejski jezik hoće zvati židovskim — *židovski* je jezik jidiš, a hebrejski je hebrejski!), a naziv Hebreji samo za ljude biblijskog Izraela. Jest istina da je to još uvijek isti narod, ali već poslije povratka iz babilonskoga progonstva, dakle već od VI stoljeća stare ere, u samoj Judeji uobičajio se naziv Židovi. Jer deset plemena Izraelovih izgubljeno je već prije u asirskom progonstvu, a u babilonsko odveden je i iz njega se vratio narod južnoga kraljevstva, pučanstvo većinom plemena Judina: a po Judi, rodonačelniku plemena Judina, četvrtom sinu Jakovljevu, Židov se zove Židov, Jehudi, i to ime znači: »onaj koji hvali Boga«; staro ime Hebrej čini se da znači samo: »čovjek s one obale rijeke«. U tekstu Zaharije, Proroka Povratka, već ima ime Židov, a taj je tekst nastao oko godine 520. prije n. e. Odbacivati, tamo gdje je ono ukorijenjeno, to ime koje označuje najdublji identitet toga naroda i sadrži sav njegov ontološki i historijski smisao, i zamjenjivati ga imenom Hebrej (uvijek: tamo gdje oblici imena Hebrej nisu uobičajeni) znači zapravo htjeti odbaciti golemi dio povijesti u kojemu su Židovi bili *Židovi:* narod progonjen, ali narod koji je izdržao progonstvo svjedočeći »slobodu napisanu na Pločama Zakona«. Nije istina da bi naziv Hebrej bio tek neki eufemizam za naziv Židov, kako bi proizlazilo iz prevedenoga članka: nego su to dvije intelektualne i moralne kategorije, dva pristupa jedinstvenom fenomenu toga naroda; i naziv Židov označuje, zapravo, egzistencijalno *istinitiji* pristup. Stoga i nije slučajno što, u Eretz Israel, odbacuju naziv Židov u ime naziva Hebrej upravo oni (»kananejci« sa svoje, a Uri Avneri sa svoje strane!) koji svjesno hoće da odbace cijelo nasljeđe progonstva.

U članku je nesretno preveden i naziv »gentili«. Nepodesnost je prijevoda dvostruka: »pagani« ne samo što nije hrvatska riječ (hrvatski se kaže pogani), nego nije ni uredan adekvat hebrejskog naziva goyim. »Učeni prijevod«, ali ne samo to, nego upravo: *uredan* adekvat toga hebrejskog naziva jest grčki »ethne«, latinski »gentes«, a to oboje znači doslovno: n a r o d i. Naprosto: narodi koji nisu Židovi. Ni u grčkom izvorniku Novoga Zavjeta nema za te narode drugog izraza nego »ethne«, a u latinskom prijevodu »gentes«. Ni u hebrejskom, ni u grčkom, ni u latinskom nema ta riječ pogrdna prizvuka, kakav ima kasnija latinska riječ »pagani«, koja je u hrvatskom jeziku, u obliku pogani, postala još i mnogo pogrdnija, pa su iz nje izvedene i riječi pògan u značenju zao, izopačen, nečist, i pȍgān, koja znači čak i izmetine. Talijanski, francuski, engleski oblik latinske riječi »paganus« nemaju ipak tako pogrdna prizvuka; uz to, ti jezici imaju izraze za oznaku fine razlike između »čovjeka od narodâ« i »poganina«: gentile/pagano, gentil/païen, gentile/pagan, dok hrvatski jezik izraza za tu razliku nema. A razlika je važna, i trebalo bi i u nas stvoriti izraz za nju. Možda bi bilo najjednostavnije preuzeti »gèntil« kao oblik jednine, s množinom »gentíli«, izgovarati to kako je napisano i sklanjati hrvatskom deklinacijom? Goyim, ethne, gentes pak prevodilo se u katoličkim crkvenim tekstovima hrvatskoga jezika uvijek riječju narodi, pa bi tu tradiciju vrijedilo zadržati, jer je prijevod narodi zaista najprikladniji, i ne samo zato što je doslovan.

Ali, pitat će tkogod, ako nema pogrdna prizvuka grčki prijevod ethne i latinski gentes (te derivati od gentes u nekim modernim jezicima), zar toga prizvuka zaista nema ni izvorna hebrejska riječ goyim? Može to zvučati čudno raznim uvriježenim predrasudama: ali naziv goyim zaista *nema* pogrdna prizvuka. U Hramu jeruzalemskom prinosile su se žrtve ne samo za Izrael, nego i za svih sedamdeset narodâ (goyim) zemlje. Proroci u Izraelu učinili su od judaizma »un type extraterritorial et universellement concevable de relation avec Dieu« (kako voli reći R. Josy Eisenberg). U židovskoj tradiciji (Sifra Shemot, XII) ima maksima da pravedan goy vrijedi koliko i Veliki Svećenik u Izraelu. Za Židova, goy je naprosto čovjek koji nije Židov, i kojemu se duguje poštovanje njegova

ljudskog dostojanstva, u visokoj svijesti, u judaizmu osobito jakoj i ozbiljno razmatranoj, o biološkom i ontološkom jedinstvu cijeloga ljudskog roda. Molitva Alenu, jedan od najljepših hebrejskih tekstova, koji se u sinagogalnoj liturgiji i danas moli tri puta na dan, na završetku svakoga oficija, ispovijeda posebnost židovskog naroda među narodima, ali stavlja tu posebnost u službu ostvarivanja konačnog jedinstva svih ljudi u priznanju Božjega Jedinstva (»i u onaj dan Vječni će biti Jedan i Jedan će biti Ime Vječnoga«). I upravo u vrijeme kad su baš i zbog te molitve Alenu križari masakrirali Židove po Evropi, Juda Halevi (1075—1141) zvao je svoj narod »bolnim srcem narodâ«. A u naše dane, poslije Velikog Masakra, Edmond Fleg, možda najsvjetliji židovski glas našega doba, rekao je to isto: »On ne tuera pas l'home de l'Écriture sans tuer l'homme entier.«

Smiljana Rendić

DEMANTI MATICE HRVATSKE

U »Informaciji o djelovanju antisamoupravnih i antisocijalističkih snaga« CK SK BiH o Matici hrvatskoj se tvrdi: »Već dvije godine u Mostaru djeluje organizirano grupa intelektualaca oko pododbora Matice hrvatske, sa profesorom Ivanom Alilovićem na čelu.« I dalje: »... Pošto se kod nas još javljaju uporni pokušaji Matice hrvatske za osnivanje pododbora i nailaze na podršku nacionalističkih elemenata, treba povesti akciju da se ti pokušaji onemoguće.«

Izvršni odobor Matice hrvatske izjavljuje da nikakav njezin pododbor niti je organiziran niti djeluje, kako u Mostaru tako i na cijelom području BiH, iako bi po čl. 3 Pravila Matice hrvatske, što ih je odobrio DSUP SFRJ u Beogradu, imala na to pravo jer je područje djelovanja Matice hrvatske cijela SFR Jugoslavija.

Izvršni odbor Matice hrvatske u Zagrebu

Opaska uredništva: Objavljujemo ovaj tekst Matice hrvatske — koji je poslan svim većim novinama ali nije bio tiskan — bez komentara!

ESTETSKO PITANJE U POVIJESTI HRVATSKE KNJIŽEVNOSTI

Posve je jasno da se ni u jednoj povijesti književnosti — pa tako ni u hrvatskoj — ne može mimoići tzv. pitanje estetske vrijednosti. Već sama činjenica da povijest književnosti daje nekim piscima više prostora nego drugima, govori o tome da književni povjesnici drže kako su neki pisci bolji ili važniji od drugih, a ovo »bolji ili važniji« gotovo redovito znači da su ti pisci »bolji ili važniji« u estetskom smislu. Nemogućnost stvaranja nekoga apsolutnog estetskog mjerila ne može smetati stvaranju bar donekle apsolutnih sudova o čitavu nizu pisaca, posebno o piscima koje držimo klasicima. Sa sigurnošću se može reći da ne bi više bila moguća povijest hrvatske književnosti u kojoj kao stupovi cijelih razdoblja ne bi stajali Marin Držić, Mažuranić, Šenoa, Kranjčević, Matoš, Ujević, Krleža. Možemo dakle govoriti jedino o takvoj povijesti hrvatske književnosti koja će se u prvom redu zasnivati na onim estetskim mjerilima što su u odnosu na »velike« pisce već prihvaćena i od kojih se ne bi moglo načelno odstupiti. Promjene u sudovima bit će moguće jedino unutar poznatih okvira, jedino u tome što ćemo neke književnopovijesne odrednice jače istaknuti i snažnije osvijetliti, a druge zapostaviti u većoj ili u manjoj mjeri. Halerovski pokušaji »estetskog apsolutizma«, kao ni Barčev »superrelativizam«, ne bi u ekstremnim oblicima više mogli doći u obzir kao temelj za svestranu povijest hrvatske književnosti.

Možda će književnim povjesnicima najveću teškoću predstavljati zadatak da hrvatsku književnost estetski odrede unutar evropske književnosti ili možda čak svjetske. Naime, nije teško reći što, recimo, jedan August Šenoa znači za hrvatsku književnost i za hrvatsku kulturu, nije problem jedno čitavo književno razdoblje okrstiti »Šenoinim doba«, ali je daleko teže Šenou promatrati u usporedbi s Victorom Hugoom, Walterom Scottom, Henrykom Sienkiewiczem. Postavlja se pitanje treba li Šenou promatrati estetski dvostruko: najprije kao hrvatskog pisca, a zatim kao evropskog. Treba li zaključivati u stilu onoga: doduše, on nije evropska veličina, ali u *našoj* književnosti on je nesumnjivo velik pisac. Dakle, estetsko mjerilo u stilu izreke da je među slijepcima i ćoravi kralj. Mora se priznati da su se mnogi estetski sudovi o hrvatskim piscima zasnivali baš na takvu estetskom dvojstvu.

Držim da nova svestrana povijest hrvatske književnosti ne mora počivati na usporedbi MI — EVROPA, ali isto tako ne treba biti isticano samo ono MI, niti samo ono EVROPA. Treba, dakle, odbaciti sve tri poznate estetske odrednice: paralelizam, relativizam i apsolutizam. Treba ih odbaciti zato što se u zadnjoj liniji sve tri svode na isto pitanje: u kakvu su odnosu naše estetske vrijednosti prema estetskim vrijednostima »vrhunskog« tipa. Uspoređujući našu književnost s evropskom, mi se automatski držimo već priznatih estetskih sudova o velikim evropskim i svjetskim piscima, a onda naše pisce mjerimo po estetskim normama što ih nismo mi stvorili, već smo ih primili kao jednom zauvijek date i uključili ih u svoj tzv. književni ukus (Kombol!). Ili, kad pokušavamo ocjenjivati hrvatsku književnost u sklopu malene hrvatske kulture, unaprijed smo spremni da sudimo blaže, da razvodnimo kriterije, da ispričavamo i razumijevamo (Barac!). I tada moramo, htjeli-ne htjeli, čuvati »vrhunski« estetski kriterij kao podlogu jer ne bismo mogli suditi blago kad ne bismo znali kako se sudi strogo ili bezobzirno. »Nepodmitljivi« estetski kriterij neće, opet, biti ništa drugo doli estetski paralelizam doveden do apsurda (Haler!). U svakom slučaju, i to tobože apsolutno halerovsko mjerilo nije ništa drugo nego povjesnikovo pozivanje na tzv. svjetske klasike, kojima naši pisci nisu dorasli.

Hrvatskoga književnog povjesnika mora u njegovim istraživanjima voditi i spoznaja o jezičnoj zapreci. Ne radi se ovdje o svijesti da je svako prevođenje u estetskom smislu zapravo neka vrsta izdaje izvornika (što vrijedi za sve književnosti), nego o svijesti da je hrvatska književnost »tehnički« malena po jeziku. Ne može se zapostaviti činjenica da je Victor Hugo slavniji od Šenoe i zato što je pisao francuski a ne hrvatski. Vrlo je često ta »jezična popularnost« pridonosila stvaranju neopravdano visokih estetskih sudova o mnogim piscima velikih naroda. Svakako, pisci velikih naroda osvajali su svjetsko književno tržište i zbog daleko pogodnijih tehničkih nejezičnih uvjeta, koji su im omogućili da svoja djela nametnu golemu broju čitatelja izvan vlastite domovine i da na takav

način postanu čak i neki vrhovni estetski uzori. Svi hrvatski prošli, sadašnji i budući književni povjesnici bili su, jesu i bit će donekle zaraženi svjetskim piscima kao estetskim kanonima.

U estetskim ocjenama postavilo se i pitanje tzv. društvenopovijesnih okolnosti u kojma je neko djelo nastalo. Pokušavao se npr. Marko Marulić estetski ocijeniti s obzirom na vrijeme u kojem je stvarao. Svakako, u takvim ocjenama pojam vremena bio je vrlo široko tumačen, tako da je na kraju postalo nejasno što se uopće pod »vremenom« misli. Koje su to vremenske odrednice što određuju estetska mjerila jedne »Judite«? Takav jalov posao mogao se pokatkad svesti na to da je utvrđeno kako je Marulić recimo kršćanin jer zaziva Boga, a ne poganske muze, ili kako Marulić dvadesetog stoljeća ne bi napisao »Molitvu suprotiva Turkom«. Iz takvih shvaćanja rodilo se i jedno mišljenje, daleko mudrije i daleko privlačnije: treba na neki način oživiti sve okolnosti *oko* djela pa će djelo zasjati u drugom sjaju, obično jačem. Poznati problem odnosa povjesnika prema djelima iz prošlosti, problem npr. stare hrvatske književnosti. Pokatkad je na estetske sudove o takvim djelima utjecala i opsjednutost prvenstvom u vremenu i prostoru: *prvi* hrvatski ep, *prva* svjetovna drama u ovom dijelu Evrope, *prije* Shakespearea, *prvo* djelo na čistom narodnom jeziku. Estetsko mjerilo pod krilaticom: za prvi put posve dobro. Tu je književno stvaralaštvo stavljeno u položaj nekih atletskih disciplina gdje su dopušteni brojni pokušaji prije konačne ocjene, a zaboravilo se da je bila samo *jedna* »Judita«, samo *jedna* »Robinja«, da su bile samo *jedne* »Planine«. Zaboravilo se da Marulić ne bi bolje ili gore pisao ni da je bio ateista, zaboravilo se da je bio ono što je bio, jednom i zauvijek u svim vremenima i prostorima.

Estetska vrijednost književnih djela iz prošlosti utvrđivala se i tako da se postavljalo pitanje što nam ta djela govore *danas*, jesu li *aktualna*. Pitanje aktualnosti svakako se prilično zlorabilo. Hrabri stanovnici Betulije i njihovi nadmoćniji protivnici, Crnogorci i Smail-aga, Matija Gubec i Tahi — sve to može poslužiti da nam nešto govori i *danas*: borba potlačenih protiv zavojevača, mali narodi protiv velikih naroda, rodoljublje, općeljudski problemi itd. I Zoranićeve »Planine« mogle bi biti aktualne kao neka anticipacija masovne ekonomske emigracije i raslojavanja sela (rasuta baščina!). Gundulićev hvalospjev slobodi može se i danas krasnosloviti na svakoj prigodnoj proslavi. Uopće, aktualnost se može natezati kao guma za žvakanje u smjerovima koje književni povjesnik samo poželi. Svakako, i relativno vrijedna umjetnička djela na neki su način uvijek aktualna, samo je veliko pitanje je li ta aktualnost u primjeni na suvremene prilike ili je to neka »unutarnja« aktualnost. Čini mi se da aktualnost »Judite« može biti samo u izraznoj uvjerljivosti Juditina čina, a ne u mogućnosti da Juditu kao štafetnu palicu prenosimo iz stoljeća u stoljeće. Naši su književni povjesnici doista suviše zlorabili činjenicu da nismo imali svoje slobode, da smo mali narod, da smo mnogo stradali, da smo zaostali, da smo siromašni. Doduše, i naši su pisci »zlorabili« iste okolnosti, ali tu njihovu »zlouporabu« očito ne možemo tumačiti drugom zlouporabom *izvan* već napisanih djela. Nije bitno pitanje koga predstavlja Smail-aga i je li on bio junak ili kukavica, već je bitno pitanje predstavlja li on Smail-aga u stvarnosti djela potvrdi ili zanijeće verbalno isticanje vlastite hrabrosti.

Možda bi povijest hrvatske književnosti morala kod estetskih ocjena uzeti u obzir hrvatski vremenski i prostorni kulturnopovijesni kontinuum. Možda se samo pričinja da je to već urađeno. Rekao bih da nije. Radi se zapravo o tome da smo mi — da se vulgarno izrazim — već kulturnopovijesno »baždareni« za prihvaćanje tzv. svjetske književnosti. Primamo svjetske pisce u okviru vlastitog poznavanja svjetske kulture i povijesti. Već prije nego što uzmemo u ruke Tolstojev »Rat i mir«, znamo mnogo o Napoleonu, o njegovu pohodu na Rusiju, o Aleksandru, o Kutuzovu, o ruskim mužicima, o ruskom plemstvu, o mnogobrojnim okolnostima izvan djela. Povijest i kultura velikih naroda daleko su bolje poznati pripadnicima malih naroda nego što je to slučaj u obrnutom smislu. Tu treba tražiti i razlog zašto možda »Smrt Smail-age« za nas predstavlja velebno djelo, a strance često ostavlja hladnima. »Smrt Smail-age Čengića« dio je naše cjelokupne povijesti, dio je onoga čime je unaprijed prožeto sve naše biće. Estetska vrijednost toga djela potvrđuje se time što se ono može bez ostatka uključiti u našu kulturnopovijesnu cjelokupnost. U tom svjetlu August Šenoa velik je pisac ne zato što je relativno dobar u okviru jedne »male« književnosti, nego zato što je apsolutno dobar u odnosu na cjelokupnu hrvatsku kniževnost, kao što je i Victor Hugo apsolutno dobar u odnosu na cjelokupnu francusku književnost.

Usporedbe tu nisu potrebne. Mi nećemo nikada postići da evropski čitatelj prihvati Miroslava Krležu na isti način kao što ga mi prihvaćamo, ili kao što mi prihvaćamo recimo Williama Faulknera. Naše estetske ocjene svjetskih pisaca bit će uvijek bliže estetskim ocjenama tih pisaca u njihovim zemljama nego svjetske ili evropske estetske ocjene naših pisaca ocjenama tih istih pisaca u našim mjerilima. Zbog toga se naši književni povjesnici ne bi trebali mučiti da premoste nužni jaz između naše književnosti i velikih evropskih i svjetskih književnosti. To ne bi značilo ublažavanje estetskih kriterija, već pokušaj da se u našoj povijesti književnosti razbije periodizacija koja je u prevelikoj zavisnosti od periodizacijâ svjetske književnosti. Da se možda uopće razbije i vlastita periodizacija. Da pokušamo kao temelj za estetsku ocjenu Marka Marulića uzeti cjelokupnu našu književnost, a ne samo humanizam i renesansu i dolazak Turaka pod zidine Splita. Da svoje pisce pokušamo promatrati kao što je Krleža promatrao svoje Glembajeve: od marijaterezijanskih vremena do sinkopirane crnačke glazbe. U takvu hrvatskom kulturnopovijesnom kontekstu estetske bi ocjene možda bile oslobođene i tereta »vrhunskih« svjetskih estetskih mjerila i tereta estetskih mjerila strogo lokalnih i omeđenih bilo kojim periodizacijama. Poslije tako postavljenih općih temelja vjerojatno bi i veze s evropskom i svjetskom književnosti i nesumnjivi utjecaji tih književnosti na našu književnost dobili jasnije i preciznije osvjetljenje.

Julije Derossi

O PAVLINOVIĆEVIM »PUTIMA«

Posmrtno djelo Mihovila Pavlinovića *Puti*, koje je izdala Uprava »Narodnog lista« u Zadru god. 1888, niti je tiskano u jednom književnom listu, niti je posve vjerno pretiskano, niti ga je pisac dospio za života dovršiti jer ga je, prije ostvarene zamisli, zatekla smrt. Građa, iznijeta u *Putima*, bila je prvotno tiskana u obliku dopisa u »Narodnom listu« (1867), »Glasniku Đakovačke biskupije« (1874) i zadarskoj »Iskri« (1886—1887). No, ona je u *Putima* iznijeta u novom ruhu pošto je pokojnik — kako se to lijepo vidi pri uspoređivanju teksta kojim je tiskana u spomenutim publikacijama i onoga u *Putima* — mnogo šta ispravio, nadopunio i proslijedio, spremajući nam svakako jedno zaokruženo i cjelovito djelo.

Da je Pavlinović imao već 1880. g. gotov veći dio svog rukopisa, vidi se iz pisma tajnika Matice hrvatske Ivana Kostrenčića u kojem ga moli da mu pošalje rukopis o svom putovanju po Bosni da ga tiska Matica hrvatska: »Ti imaš — piše mu Kostrenčić — Tvoje putovanje po Bosni a i koješta drugo liepo opisano. Zar ne bi Ti htjeo, da Ti to »Matica« tiska?«[1] Urednik »Iskre« Nikola Šimić, također ga je zamolio, nekoliko puta, da mu pošalje svoj rukopis za »Iskru«, što je Pavlinović i učinio, kako se to vidi iz urednikova pisma: »Najprvo je — piše Šimić — da Vam se zahvalim na *po Bosni* što sam primio. Razgodit ću u 4 puta, kako ste Vi zabilježili. Proštio sam sve i razumio, stoga neće biti od potrebe da Vam šaljem za drugo popravljanje.«[2] Šimić je u prvom slijedećem broju započeo stvar tiskati, razumije se, prema uputama koje mu je naznačio pisac. Kako su pretplatnici i čitaoci »Iskre« bili primili *Pute* izvanredno dobro, Šimić ponovo zamoli Pavlinovića, koji je međutim bio vrlo teško obolio na plućima, da mu pošalje nastavak svog putopisa, što on i učini. To se vidi iz drugog urednikova pisma: »Primio sam — piše mu on — Vaše pismo, nastavak *po Bosni,* što ću odmah početi tiskati u 'Iskri' i napose pretiskavati, kako smo ugovorili. Znam, da Vam sad nemože biti, da nastavite dalje, al Bože Vam daj zdravlja, što se ufam da hoće, ostaje vremena.«[3] U sedmom broju »Iskre« (8. travnja 1887) Šimić nastavlja tiskati *Pute*[4] dok

---

[1] U pismu od 3. ožujka 1880.

[2] U pismu od 6. kolovoza 1885.

[3] U pismu od 2. travnja 1887. — Šimić u pismu tješi teško bolesnog Pavlinovića da se ne uznemiruje zbog prekida rada i da će nastaviti kad ozdravi. Iz pisma se vidi i to da je Šimić — kao i mnogobrojni Pavlinovićevi prijatelji — očekivao njegovu skoru smrt koja je slijedećeg mjeseca i nastupila.

[4] »Iskra«, g. 1887, br. 7—12.

u osmom broju njegova časopisa od 24. svibnja[5] čitaoci ne ugledaše, u crnom okviru, osmrtnicu autora *Puta* koji je zauvijek sklopio svoje umorne oči 18. svibnja 1887. u svojoj rodnoj Podgori.

Puti su međutim i dalje izlazili u Šimićevoj »Iskri« kao siroče bez roditelja, ali je svakako nastala velika šteta za hrvatsku književnost, koja je i onako oskudna na dobrim putopisnim djelima što ih nije moglo dovršiti, prirediti i izdati u onom jedinstvenom jezičnom i stilskom ruhu Mihovilovo »zlatno pero«, kako to opravdano reče njegov veliki prijatelj J. J. Strossmayer.[6]

Godinu dana poslije Pavlinovićeve smrti (1888) izdadoše njegovi prijatelji oko »Narodnog lista« u Zadru *Pute* u posebnoj knjizi, naglasujući, u toj zgodi, »grehotu« da ih ne mogu u potpunosti izdati zbog prerane smrti njihova tvorca. No, na svaki način, to djelo i onako kako je tiskano spada među rijetke bisere hrvatske putopisne književnosti; u tome se, s nama, slažu gotovo svi poznavaoci njegova bogatog književnog i javnog rada. »... Da ništa — kako piše uvodničar djela — rad silna bogatstva jezika i uprav klasična opisivanja mjestija i doživljaja, kô što u obće rad izvorna načina, u čemu će Pavlinović za dugo ostati prvak u našoj knjizi.«[7] Dr Nikola Andrić, pišući o *Putima*, izražava svoj sud ovim riječima: »Radi vanrednoga sjaja i jezičnog bogatstva, kojim je Pavlinović ispisao svoje putne doživljaje i opisao ljude i krajeve, kojima je putovao, ostat će ova knjiga klasična u hrvatskoj novijoj literaturi«.[8] Dr Marijan Stojković osvrće se na ovu knjigu riječima: »Ti su *Puti* znameniti ne samo radi čista jezika i obilja narodnih riječi, radi opisa narodnih običaja i života i s primjerima pjesama i rečenica, nego i radi rodoljubnih promatranja i prosvjetnih opažanja iz prošlosti i sadašnjosti«.[9] Prof. Šime Urlić, pišući o Pavlinovićevu jeziku uopće, uzima *Pute* kao podlogu za svoja jezična istraživanja, te navodi nekoliko pomno izabranih odlomaka da dokaže rijetko bogatstvo Pavlinovićeva književnog jezika kao i njegovu tačnost, zdušnost i vještinu pri sakupljanju teško dostupnog narodnog blaga.[10]

Ako ikada u hrvatskoj književnoj povijesti iz književnog djela izbija i reljefno zrači lîk njegova stvaraoca, to on izbija iz književnog djela Pavlinovićeva. U njemu je vjeran i dosljedan i u jeziku i u stilu, te ćemo zalud tražiti tuđe riječi i izraze jer »sve je u njemu — kako tačno primjećuje Dinko Politeo — hrvatsko: pismo, kao i rieč, rieč kao i duša, duša kao i misao. Izreke strogo narodne, koje nisu nikada bile pisane, nižu se redom jedna za drugom[11]. Sva njegova napisana djela nose na sebi znakove providencijalnosti i samoniklog talenta, nose 'biljeg njegove ličnosti i njegova apoštolstva'«[12]. Suvremenici, koji su mu zamjerali zbog njegova pretjeranog čistunstva nisu imali, uglavnom, pravo jer, ili nisu shvaćali prilike u kojima se tada nalazio hrvatski narod u Dalmaciji, ili nisu mogli ili htjeli razumjeti duh vremena izražen bogatim jezikom i lapidarnim stilom hrvatskog Tacita. Ta savjesnost pri književnom radu, to »čistunstvo« u jeziku bile su, a i danas ostale, samo neke od mnogih Pavlinovićevih odlika u književnom kao i ostalom javnom djelovanju. Bujnost njegova jezika i stila, jedrost i čistoća izraza posljedak su zamjernog poznavanja jezika kao i velikog bogatstva prostonarodnih riječi i izraza. Premda je i on dobro poznavao opće poznatu istinu da na svijetu nema jezika posve čista, nenatrunjena, prosta od svake tuđe primjese, pisac *Puta* neumorno ga je stvarao, gradio, razgrađivao, tesao, oblikovao, cizelirao da ga preda novijim pokoljenjima onakvog kakvog nam predade u svojim mnogobrojnim djelima, a napose u svom posmrtnom djelu *Puti*.

Puti su najvjernije Pavlinovićevo duhovno čedo. U njima je on pokazao sve odlike odličnog putopisca: prostrano znanje, visoku kulturu i bogodanu zapažajnu moć, a u crtanju i karakteriziranju osoba, mjesta i događaja pokazuje se pravim umjetnikom. Opisi su uvjerljivi, živi, istiniti, a opet toliko mnogostrani, probrani i zanimljivi da nam se poput šarolikih slika iz djetinjstva, duboko urezuju u svijest. U njima se ne ocrtavaju, nipošto, veliki događaji koji potresaju svijetom ili ljudskim rodom, već male, sitne ljudske dogodovštine, mjesne prilike, narodno blago: nošnje, običaji, pjesme, kola, izvorni izrazi i riječi; iznosi se narodni

---

[5] Nadnevak na osmom broju »Iskre« od 24. travnja g. 1887. nije tačan; mjesto njega treba biti 24. svibnja g. 1887.

[6] Strossmayer, impresioniran jezikom i stilom Pavlinovićevim kliče od ushita: »Vi pišete upravo zlatnim perom«. (U pismu od 23. siječnja 1875).

[7] *Puti*, str. 1. (Uvod I izd.).

[8] »Glas Matice Hrvatske«, g. 1908, str. 107.

[9] »Hrvatsko kolo«, g. 1931., str. 41.

[10] Izp. »Glasnik Matice Dalmatinske«, Knj. III, str. 288.

[11] *Izabrani članci*, I 1. sv. str. 212—213.

[12] O. c., str. 248.

život u raznim hrvatskim krajevima, a na tako osebujan način kakav često ne nailazimo ni kod prvih pisaca drugih većih i civiliziranih naroda. U tom djelu pisac nam je ostavio divni vijenac sitnih bisera za noviju hrvatsku književnost i jedinstven primjer kako se lijepo književno piše i savjesno svom narodu služi.

Zbog tih i drugih odlika kojima se odlikuju *Puti* kao i druga Pavlinovićeva djela, njega s pravom smatraju tvorcem narodnog književnog jezika u Dalmaciji, njegovim vrsnim poznavaocem i prvim stilistom. Vatroslav Jagić u svojoj ocjeni Broz-Ivekovićeva rječnika[13] zamjera im što se nisu osvrnuli i na neke istaknutije hrvatske književnike kao Ivana Mažuranića, Ivana Trnskoga, Augusta Šenou, a napose na Mihovila Pavlinovića. Tako Jagić piše za Pavlinovića od riječi do riječi: »Pavlinović me se kao političar ništa ne tiče,[14] ali je on, kao hrvatski pisac, vladao bogatim dalmatinskim jezikom na način koji zaslužuje svako poštovanje, i ne bi bilo na odmet akademičkom rječniku kada bi preuzeo Pavlinovićev jezik u svoje jezično blago.«[15]

Veliki Šibenčanin Nikola Tommaseo piše Dubrovčaninu dru Đuri Puliću u Dubrovnik između ostalog i ovo: »Gospodin kanonik Pavlinović poslao mi je svezak slavenskih spisa u kojem razabirem stvari dostojne svake hvale, usuđujem se zaželjeti da bude još slavenskiji i još stariji i još noviji te da uzmogne pomoći i proslaviti domovinu. U trinaest godina, nastavlja Tommaseo, proigranih uzaludno mogao je pripraviti dragocjeno gradivo za veliki rječnik sav dalmatinski, i baš upravo zbog toga ... još izrazito slavenskiji i uopće još klasičniji, tako da bi se mogao usporediti u pogledu onoga što je doista znanstveno, sa Rigutinievim i onim francuske Akademije, te bi mogao daleko iza sebe ostaviti Kruskin rječnik. Ako hoćemo još je na vrijeme«.[16] No, Tommaseo piše i Pavlinoviću u opširnom pismu o rječniku: »Od 61. godine pa nadalje mogao se, ako ne dovršiti, a ono više nego započeti rječnik jezika u kome ne bi bilo samovoljnosti i neizvjesnosti oca Stullija, već koji bi crpao svoje uzore iz srpskih pjesama i pjesama dalmatinskoga puka koje nisu umjetno skrpane, iz poslovica, iz priča K. Miošića, iz Poslovica i Evanđelja prevedenih od nekoga Bosanca što se pjevaju po crkvama. Ali živi jezik narodni naročito onaj na kojemu (a u Primorju za ono što se tiče ribolova, brodarstva i nekih industrija) bi bio izvor čudesnoga obilja, čistoće i skladnosti«.[17]

Na koncu ovog kratkog osvrta na *Pute* iznijet ćemo još nekoliko riječi o Pavlinoviću kao putopiscu, prije nego je počeo pisati *Pute*. On se je bavio putopisom u mladim godinama, te se već u tim prvim putopisima zapažaju sve karakteristike kasnijeg autora *Puta*. Već god. 1864. putovao je u društvu svoga prijatelja J. Sundečića Hrvatskom, Srbijom i Crnom Gorom. Svoje doživljaje i utiske s tog putovanja opjevao je u velikoj pjesmi *Putni spomenik* koja je tiskana u knjizi *Pjesme i Besjede* (Zadar 1873, str. 99—116). O toj putopisnoj pjesmi August Šenoa, između ostalog, piše i ovo: »Upravo divan je putni spomenik iz Krapinskih

---

[13] Archiv für slavische Philologie, sv. XXIV, str. 230—242.

[14] Na prvi pogled čini nam se čudnovato što Jagić izgovara ove riječi: »Pavlinović geht mich als Politiker nichts an«; tim više, kada je poznato iz drugih izvora da je uvelike poštovao politički rad Pavlinovića i Klaića. To nam dr Stjepan Bosanac obrazlaže na ovaj način: »Hoteći (Jagić) obilježiti svoju hladnu naučnu objektivnost, otele su mu se te rieči, iako je dobro znao, kako je Pavlinović svojim upravo apostolskim političkim radom bio svima Hrvatima mio simbol otporne snage i borbe protiv Talijana!« (Isp. »Vijenac«, god. 1924. Knjiga III, str. 366).

[15] »Pavlinović geht mich als Politiker nichts an, aber als kroatischer Schriftsteller beherrschte er die reiche Sprache Dalmatiens in einer Weise, die alle Achtung verdient, und es hätte dem akademischen Wörterbuch gar nicht zum Nachteile gereicht, wenn es die Pavlinovicsche Sprache in seinen Wortschatz aufgenommen hätte«. (Isp. Archiv für slavische Philologie, sv. XXIV, str. 237).

[16] »Il sign. Ab. Pavlinović mi mando' il suo volume di seritti Slavi, nel quale riconoscendo assai cose degne di lode, ardisco desiderare ch'è sia ancora più slavo, per essere insieme e più antico e più nuovo, per veramente giovare e fare onore alla patria. Nei tredici anni sciupati così malamente, potessi preparare materia preziosa, d'un grande dizionario, tutto dalmatico, e perciò appunto più prettamente slavo e generalmente più clasico, da mettersi a paragone, per tutto ciò che e meramente scientifico, con quelli del *Rigutini* e dell Accademia di Francia, e da lasciarsi di gran lunga addietro il Dizionario della Crusca. Se vogliamo c'è ancora tempo«. (Pulić-Pavlinović u pismu od 22. rujna 1873).

[17] Dal 61 a questa parte potevasi, se non compire, assai più che iniziare un Dizionario della lingua che non avvese gli arbitri e le incertezze del Padre Stulli; che attingesse le sue autorità ai canti serbici e a quelli del popolo dalmatico non rubberciati dall arte, ai Proverbi, alle leggende del C. Mioscich, alle Epistole e a Vangeli, che, tradotti da uno di Bossina, cantante nelle chiese. Ma la lingua viva del popolo segnatamente in terra ferma (e sulla marina per quel ch'è della pesca e della navigazione e di certe industrie), sarebbe sorgente di maravigliosa abbondanza, limpidezza, armonia. (U pismu »Nel di d'un Apostolo« agosto 1873).

toplica. Opis Zagorja plastičan je, živ, slikovit. Ima tu — nastavlja Šenoa — doduše ponešto smionih figura, npr. prispodoba Zagorja sa djevojkom, ali kraj poleta i živahnosti zaboravlja se ta hiperbola«.[18]

U putopisima po Italiji i Austriji koji su tiskani u *Različitim spisima* (Zadar 1875, str. 406—427) pod naslovom *Iz moga putopisa god. 1856.* crta svoje dojmove iz Trsta, Beča, Mletaka, Padove, Tridenta, Brescie, Bergama i Milana. U njima se susrećemo, što je i prirodno, u manjoj mjeri sa svim karakteristikama i odlikama pisca *Puta.* Tu nam Pavlinović otkriva svoje mladenačko oduševljenje nad ljepotama talijanskih gradova, kulturom i civilizacijom talijanskoga naroda, ali, ostavljajući Italiju na rastanku značajno Mihovil kliče: »Slavna zemljo, ja te možda više pohoditi neću, jerbo drugamo zavjeti su moji; ali prilike tvoga veličanstva i tvoje dičnosti, biti će primjeri mome srdcu u narodu mome, bez prosvjete i veličanstva«.[19]

Marin Pavlinović

[18] *Vienac,* god. 1873, str. 573. — Odlomci iz pisama, koje smo u ovoj radnji citirali, uzeti su iz originalnih pisama koje smo darovali Historijskom arhivu u Splitu i koja su publicirana u publikaciji koja je izašla u Splitu g. 1962. kao 4 Svezak publikacija spomenutog Arhiva pod naslovom »Korespondencija Mihovila Pavlinovića«. U citatima zadržane su sve oznake originala, a mijenjane su samo grublje pogreške.

[19] *Različiti spisi,* str. 425.

ZNANJE POUNDA I GLAS PJEVANJA

Da Ezre Pounda nema, trebalo bi ga izmisliti radi Tomislava Ladana.[1] I to osobito ovog Pounda, tvorca *Cantosa*[2], tog tamnog, bljescima lirske bistrine proparanog sveždera među pjesničkim iskazima, koji već peto desetljeće nastaje, i nastavlja se, da bi mu tek pjesnikova smrt, kad se dogodi, stavila neku uvjetnu točku. Kuljaju Cantosi iz Poundova duha, ne kao kakva struja svijesti, nego kao najosobnija lava u čijim su se krutinama slili učenost i privatno razmišljanje, odlomci povijesnih tekstova i apokrifne priče, doživljaji prirode i djelići tvrdokorne dogme. Tijek *Pjevanja* zapravo i ne teče kontinuirano, nego u mlazovima što ih, »canto« po »canto«, tvore najnepredvidljivije sprege raznorodnih segmenata. Treba voljeti jezik, ne bježati od rječnika, biti vičan priručnicima, baviti se enciklopedijama, poznavati pomalo i povijest i, Ladan će mi oprostiti upotrebu ovog izraza, kulturu, i poslije svega toga ne plašiti se preostalih brojnih nepoznanica — dopustiti, dakle, da čovjeka izazivaju bjeline u vlastitom znanju i nerazriješeni čvorovi smisla, kojima je tajna često potonula u pjesnikovu intimnom sjećanju, ne zbunjivati se napokon pred kletvama i klevetama tog »pribježnika zloće« (Ladan) — treba dakle biti opremljen kao Ladan, i hladnokrvno svjestan preostalih pukotina u toj opremi — pa prihvatiti bitku u kojoj je nemoguće potpuno pobijediti.

Zabuna bi bila misliti da hrvatskom prevodiocu *Pjevanja* najveću poteškoću čine citati grčki i latinski, stihovi na francuskom i provansalskom, natuknice talijanske i španjolske, ili znakovi iz kineskog pisma. Oni se naravno i ne prevode! Ali je jednako tako zabuna misliti da je čitaocu Pound težak zato što je dubok, što je pod tom neravnom površinom jezične mješavine i stegnutih slika, koje kao da neprestano upućuju na neke odsutne tekstove iz klasike ili srednjeg vijeka, sakrio neko dublje značenje, ili neke misaone pretpostavke kojih je tek površinski kostur ostao jezikoslovcu da glođe, dok će lovac mudrosti, mudroslovac, zaobići šikaru historijskih obavještenja i ravno pogoditi u Poundovu povijesnu upitanost. Velika je zasluga Ladanova da on u prijevodu, komentarima i pogovoru ne daje nikakva povoda za obje ove predrasude, da je posao koji je obavio lišen svakog opsjenarstva. A ako netko želi biti zaslijepljen — njegova je stvar.

Ako nam je Poundov tekst počesto zagonetan, onda to nije zbog onoga što

[1] Ezra Pound: *Cantos.* Izbor, prijevod, komentar i pogovor Tomislava Ladana. Izdavački centar mladih »Marko Marulić«, Split.

[2] Prevodilac je ostavio izvorni oblik naslova, *Cantos,* kao što je slučaj i u prijevodima na neke druge evropske jezike. U tekstu se, međutim, gotovo sasvim dosljedno držao načela da na hrvatski prevodi sve što pripada engleskoj upotrebi, a da izričaje na ostalim jezicima ne dira. »Canto« je talijanska riječ, ali se u engleskomu njome označava »pjevanje« (dio epa, koji odgovara poglavlju u romanu). Djelo bismo dakle mogli zvati »Pjevanja«.

kaže, nego zbog onoga što je izostavio. Ako je Pounda teško prevoditi, onda je to prvenstveno zato, što njegova stilski slojevita, ali čista i ne posebno idiosinkratična engleština stoji u stanovitom kontekstu, u kojemu se tek izgrađuje pun smisao izvornih stihova. Poteškoće se odnose na obrazovne pretpostavke i proizlaze odatle što čitaocu — pa i onomu koji dobro poznaje Poundovu lektiru, njegov život i ideje — nedostaju neke katkad sasvim trivijalne obavijesti.

Otvoreno je, stoga, pitanje, je li poezija Poundovih *Cantos* doista važna i velika, pa ako tu imamo rezerve, onda to nije zato što bi on bio suviše cerebralan a premalo spontan, nego zato što je doživljaj pjesme u tako velikoj mjeri uvjetovan znanjem. Brojni odlomci čiste lirike doista su prvorazredni, ali ne možemo se zadovoljiti time, ako *Pjevanja* čitamo kao cjeline. Napokon, ona zauzimaju povelik prostor, obuhvaćaju složeno mnoštvo tiskarskih znakova (o tomu kasnije više) i čine (što god mi mislili o poliglotskim dijelovima — a oni nisu, već sasvim brojčano, tek pojedinačni umeci) vrlo izrazitu i u modernom pjesništvu originalnu strukturu.

Ladanov studiozan i promišljen pogovor ne izbjegava mišljenja i formulacije drugih kritičara, i nema razloga da se drugačije postupi ovdje, ako želimo u višestrukom svjetlu brzo uočiti način na koji Pound »pjeva« svoje »cantos«.

Earle Davis, koji smatra da je Poundov oblik »miš-maš mnogih tehnika«, kaže: »On u trenu skače s ideje na ideju, s jedne uputnice na drugu, s citata na citat. Neprestano mijenja perspektivu, kao filmska kamera. Tek što čovjek uhvati neki nagovještaj koji mu nešto znači, tek što je počeo cijeniti neki način pisanja, Pound prelazi na nešto drugo. Poput Miltona, kojega je prezirao, on leži raskidan na sjajne krhotine.« I R. P. Blackmur primijetio je da prekinuta anegdota predstavlja strukturalnu osobinu *Pjevanja*. Pound počinje pripovijedati, prekida, započinje novu priču o nekom drugom, koji pripada sasvim drugom mjestu i vremenu. Nit koju je ispustio katkad se ponovno javlja, a katkad i ne. Doista, postoje samo dva niza pjevanja (u seriji od 52. do 71. — to je pjesnički najnezanimljiviji dio, a i Ladan ga je iz svog izbora potpuno izostavio), u kojima teče izlaganje kontinuirano, o ljetopisima kineske povijesti i o državničkim pothvatima Johna Adamsa, drugog potpredsjednika SAD. Grčki pjesnik Giorgos Seferis, dobitnik Nobelove nagrade, ovako gleda *Pjevanja* kao cjelinu i cjelinu pojedinog pjevanja:

»To je ep čovjeka današnjice, bez radnje, bez mita, koji teži za tim da u cjelini koja je čisto poetska, prikaže beskonačan broj sastojina, duhovnih i povijesnih, koje čine ljudski život. Tragičnog sukoba ili katarze, analize osjećaja, zapleta, svega toga nema, bar ne u onom smislu u kojem smo mi navikli da ih pratimo u književnim djelima. Postoji samo *epizoda* — nije važno kakva: dovoljno je da može pokrenuti pjesnikovo ritmičko izražavanje... Nema svrhe tražiti da takva poezija, u kojoj ono što je važno i ono što je beznačajno imaju istu vrijednost, bude povijesno i kronološki povezana. Postoji jedino veza koju tvori pjesnički jezik. Prvo pjevanje npr., koje počinje s parafrazom XI knjige *Odiseje*, završava riječima »tako da«. A drugo nam pjevanje, bez ikakvog drugog prijelaza, govori o Sordellu.«

Pitanje, dakle, u prvom redu nije što *Pjevanja* znače, nego kako da ih čitamo. Odgovor na *to* pitanje odredit će i prevodiočevu zadaću.

Cantos su prividno epsko djelo, razlomljeno, razriveno, destrukturirano, ali djelo koje zbori o svijetu, povijesti, o sudbini jedne ili više civilizacija. Dok ga tako nastojimo čitati, neprestano se sudaramo s graničnim stubovima vlastite neobaviještenosti. Ne pomaže nam ni prijevod stranih rečenica, citata, stihova, ako im ne poznajemo kontekst, pa ni kratki biografski opis uz pojedina — ili i mnoga — od tisuća imena prosutih po poundovskim pjevanjima, ako ne znamo koja prilika, koja slučajna pojedinost o njima Poundu dolazi u pamet. Ponekad se i ne radi o javnim ličnostima, figurama iz mita ili prošlosti, nego o znancima, slučajnim i prolaznim, iako, možda, u nekom trenutku važnim za Poundov doživljajni svijet, poput onih imenovanih, ali za svijet anonimnih vojnika — stražara i kažnjenika — iz dana pjesnikova tamnovanja kraj Pise. Sve to, dakle, govori protiv toga da u svom čitanju težište stavljamo na predmet. Ako bismo to činili, teško bi nam bilo ne uplesti se u ogorčenja bez priziva, u nečovječno (katkad) sljepilo i brutalnost njegovih sudova, u jednostrano tumačenje evropske i svjetske povijesti, koje sav teret stavlja na jednu kariku, a u spletu zbivanja jednima — *condottierima* od Cida do Ducea — opašta sve, a na drugima će, gotovo ritualno, s porugom iskaliti mržnju.[3] Teorijski krajnje uske (uza svu kozmopolitsku širinu njegovih pjesničkih sklonosti), Poundove ideje, npr. o vezi između kamatnjaka i kakvoće talijanskog slikarstva, zvuče kao karikatura ekonomističkih tumačenja povijesti koja bolje poznajemo, a kojima je uostalom sâm Pound na drugim razinama žestok protivnik.

Okrenemo li, međutim, stvar, i čitamo *Pjevanja* brzinom koja odgovara tempu mišljenja, prisjećanja, izgovaranja riječi, kao izričaja jedne bogate i neuredne svijesti koja se ipak kreće unutar dosta određenih historijskih koordinata i navraća na nekoliko stalnih književnih poticaja, na nekoliko doživljajnih žarišta i okvirnih uputnica, onda ćemo u prvom redu osjetiti *glas*, razgovorni ritam u kojem se iskazi, zapažanja, zamisli, navodi iz pročitanih spisa ili zapamćenih govora nadovezuju jedni na druge, glas što ga Allen Tate doduše naziva »monologom od mnogo glasova«, ali zapaža, a i to govori nešto o jedinstvu svih pjevanja, da nad njim leži »oblak melankolične ironije«. Prihvatimo tada također Tateovu tvrdnju, da se taj monološki razgovor vodi o samomu sebi, da te pjesme nisu »ni o čemu«, da nemaju dakle predmeta. Možda ćemo baš time postati spremni da otkrijemo vrlinu Poundova stiha, tehničku vještinu i atmosferu koju taj moćni, makar i isprekidan, ponekad mukao, često nejasan glas, stvara neumornim vraćanjem na ono što ga hrani i što mu daje energiju da nastavi — tada tek priznat ćemo mu štedljivost i preciznost, dvije osobine za koje ga hvali Babete Deutsch, a što, ako pažnju naprotiv usmjerimo na tematske motive *Pjevanja*, nikako ne bismo mogli prihvatiti! Kaže, uistinu, T. S. Eliot o Poundu (misleći doduše na razdoblje prije *Pjevanja*): »Omogućio je nekolicini drugih, uključujući i mene, da poboljšaju svoj osjećaj za stih; tako da je poeziju poboljšao posredstvom drugih ljudi, kao i izravno, sâm.« A na drugom mjestu izjavljuje: »Priznajem da me rijetko zanima ono što kaže, nego samo način na koji kazuje.« Ako je sadržaj glasa jednak glasu samomu te iza njega ne stoji ništa, mogli bismo iz toga izvući neke metafizičke konzekvence, a na svaki način uključiti Pounda u opći okvir tendencija moderne umjetnosti da svojom površinom ne iskazuje ništa osim nje same. Poundova misao, sigurno, u biti je nemetafizična pa i jednostavna, zaokupljena elegancijom i uglađenošću jedne vrlo birane i isključive književne baštine, s različnih prostora doduše, a u biti *jednog* povijesnog stila življenja, i nasilnom iracionalnom reakcijom na ono što, prema Poundovu vjerovanju, tu baštinu ruši i što ukida laku otmjenost u kojoj je on otkrio vrhovni kriterij vrijednosti. Preostaje nam dakle da osluškujemo njegov jezik i da u njemu nalazimo razloge za to da li da pjesnika *Pjevanja* — i u kojoj mjeri — unesemo u svoju vlastitu sliku onoga što nam moderna umjetnost može pružiti.

Ali kad smo se odlučili za takav stav i prihvatili da pratimo pjesnikov monolog, opet će nam smetati njegova erudicija i brojne samovoljnosti iz najosobnije riznice uspomena i asocijacija. Nije isto ne razumjeti spregu slika u simbolističkoj pjesmi, gdje je ona znak samo pjesnikove intuicije, i poundovske izričaje ili izraze na različitim jezicima, koji imaju sasvim konkretno tle u tekstovima, historiji javnoj ili privatnoj. Oni naime nisu tu prvenstveno kao dio jedne glasovne strukture, nego im je svrha da uspostave neki smisao. Mit, ideja, uspomena, slika, tvore pjesnikov govor, pa su prema tomu važni čak ako je težište na govoru, a ne na pojedinačnoj temi.

Površno se i blefersko katkad tvrdi da je znanje onoga o čemu Pound govori suvišno, i da se njegova poezija može doživjeti i bez toga. Može donekle, ali samo u odlomcima iz kojih je izostavljeno baš ono što daje *Pjevanjima* ne samo poseban okus u modernoj poeziji, nego i autoritativnost koja možda nije veća, ali je drugačija od one drugih dugih pjesama. Treba, zatim, razlikovati što je važnije, a što je manje važno za snalaženje. Za *Pisanska pjevanja* očito treba imati neku predodžbu o životnim uvjetima u kojima je pjesnik dobio svoje motive i svoje opće nadahnuće za taj ciklus. Za sve ostale potrebno je — uz prijevod stranih stihova — shvatiti mitološke pretpostavke i dokučiti nešto o kontekstu tih citata, imati neku predodžbu o onomu što je povijesna mašta zadržala o životnom stilu, etičkim mjerilima i pjesničkim težnjama tru-

[3] U liječničkom izvještaju od 14. prosinca 1945, na temelju kojega je Pounda mimoišlo da zbog svojih emisija na talijanskom radiju za vrijeme rata sudski odgovara za izdaju, kaže se: »On je nenormalno visokoparan, bujna i nesuzdržljiva ponašanja, ima poteškoća s govorom, rasplinjuje se i gubi pažnju. Prema našem mišljenju, stareći je njegova ličnost, koja je već godinama nenormalna, pretrpjela daljnja iskrivljenja, do te mjere da sad pati od paranoidnog stanja koje ga čini duševno nesposobnim da se valjano posavjetuje sa svojim braniteljem ili da s razumijevanjem i razumno sudjeluje u vlastitoj obrani...« Tri godine kasnije dodijeljena mu je, na temelju zajedničke odluke niza vrlo uglednih književnika, Bollingenova nagrada — za *Pisanska pjevanja*, nastala u duševnom sanatoriju, koja su i do danas ostala najznačajnijim nizom kasnijem dijelu čitavog skupa Pjevanja.

badurske Provanse i rane renesansne Italije, a zatim — ne samo u pjevanjima u koja Ladan nije ulazio — o nekim normama klasične kineske civilizacije. Nije sav taj krug znanja podjednako važan, i još manje: ne sastoji se on od skupa pojedinačnih činjenica. O provansalskoj kulturi, na primjer, dovoljna je neka opća orijentacija, drugdje pak, ako mu Poundove neizrečene pretpostavke nisu jasne, čovjek je zbunjen. Ne moramo, kao što je uostalom rijetko slučaj, poznavati teoriju Silvija Gesella o smanjivanju vrijednosti novca oporezovanjem — nekoliko pjevanja rječito predočuju zlo koje dolazi od lihve, *usurae*. Svakako, *Pjevanja* imaju svoj samostalni, hermetički život i bez komentara.

U njima mi dijelove teksta razumijemo ili ne razumijemo. Oni nisu teški na onaj način na koji su teške na primjer Rilkeove *Devinjske elegije*, u kojima je potrebno proniknuti misaonu bit. Tko se ne osjeća dorastao samostalnom čitanju Rilkea, može mu pripomoći interpretacija; *Pjevanjima* mnogo je potrebniji komentar. To što se ona još i danas u engleskim i američkim izdanjima tiskaju bez njega, propust je proučavatelja koji još nisu dospjeli da obavijesti pokupe i srede, ali to nije Ladanu bio razlog da se sâm ne okuša na tom izazovnom poslu. Njegove bilješke nisu, naravno, potpune. Kao što napominje, objašnjavao je ono što je znao, ukazivao na aluzije iz klasika i prevodio izričaje i citate na stranim jezicima. Taj je posao obavio, koliko mogu suditi, vrlo dobro. Mogao je, međutim, napisati mnogo više bilježaka uz imena osoba i povijesnih i mitskih likova koji se spominju u *Pjevanjima*. Razlika bi ipak bila samo količinska. Svaki takav podatak tumači samo mjesto na koje se odnosi, ali vrlo rijetko i funkciju te pojedinosti u cjelini. Valjalo bi čitaocu uz homerske citate bolje poznavati kontekst, a još više porijeklo i mjesto stihova francuskih i provansalskih; trebalo bi znati, kad Pound prevodi, gdje prevodi točno, gdje parafrazira, izmišlja, mijenja (takva mjesta uostalom neki smatraju najboljima u čitavu Poundovu pjesništvu); morali bismo, nadalje, znati više o ulozi nekih ličnosti (kakva je na primjer John Adams) u američkoj povijesti i (npr. Blunt ili John Quinn, koje Ladan ne opisuje) u osobnoj povijesti Pounda. Ne radi se samo o osobama, nego o odnosima u kojima se one spominju. Tek oni tumače što se Pound trudi reći, i u kakvom obzorju općih načela. Ladan tako, npr. uz treće pjevanje bilježi tko je Cid, ali ne dodaje da je sandukom pijeska, koji se spominje u jednom stihu, Cid prevario trgovce Raquela i Vidasa — i da Pound spominje taj postupak junačkog ratnika u kontekstu svog nostalgičnog divljenja drevnom, danas izgubljenom kodeksu viteških postupaka!

Ovo je mali ilustrativan primjer, a ne načelan prigovor. U svijetu se pišu doktorske disertacije o činjeničnoj građi Poundovih tekstova, pa bi komentar idealno potpun na današnjoj razini znanja bio sinteza — ili smjesa — primjedaba, zapažanja i bilježaka svih proučavatelja. Upitamo li se, je li to nama potrebno — i ne bi li energije prevodioca, jezikoslovca, urednika, mogle biti upotrijebljene plodnije — teško će biti odgovoriti negativno. Svakako, količinom obavijesti koja mu je danas dostupna izvan snabdjevenijih knjižnica od naših, Ladanov komentar i da je veći ne bi bio bitno drugačiji; da bude kvalitativno korisniji bilo bi potrebno izuzetno široko traganje.

Istina je pak da prevodilac, kad se jednom već dao na taj posao, ne može biti ravnodušan prema pitanju do koje su mjere njegovi čitaoci pripremljeni za to da ga mogu pratiti. Pjesniku kakav je Pound to je aristokratski svejedno. Ipak, on piše iz jedne situacije u kojoj podrazumijeva da postoji krug ljudi s kojima je (ili u oporbi spram kojih) oštrio svoj duh i sredstva svog izraza, i nalazio smjer svojih zanimanja. A što se nešto šireg kruga tiče, mi u odnosu na Amerikance nismo u nepovoljnom položaju da shvatimo Poundove d'Este i Malateste, mediteranske pjesnike, vojskovođe i pljačkaše, ali o suvremenoj civilizaciji, kako je on vidi, znamo mnogo posrednije od mnogih drugih čitalaca *Pjevanja*.

Inzistirati na svaštarskom, arhivskom, filološko-historijskom vidu *Pjevanja* — a i Ladan kaže da je Pound »novator koji je ujedno antikvar« — može se mnogima, prije nego što su pokušali prihvatiti se toga djela ozbiljnije, učiniti pretjeranim. Pogotovu ako ga u čitanju i doživljavanju *Puste zemlje* Eliota, Poundova učenika, koji je i to svoje najznatnije djelo izložio Poundovu kraćenju i prekrajanju, nisu smetale obilne aluzije popraćene bilješkama na kraju teksta. Napokon, i Pound i Eliot govore o krizi svoga i našeg vremena, služe se slikama iz prethodnih civilizacija, posežu u mit, vjeruju u moralnu snagu obreda. Poundov tekst međutim nema, po sebi, onakvih simboličkih rezonanci, ne zrači smislom kao stihovi Eliota, njegov je emocionalni raspon mnogo manji i — rekosmo već — postiže dojam samo modulacijama pjesnikova stava samog. Pound nije tek subjektivniji, nego privatniji, bez onog moralnog i duhovnog intenziteta kojim Eliot saopćava i djeluje. Još odavna napisao je F. R. Leavis:

»Kad g. Eliot u *Pustoj zemlji* pribjegava aluziji, unutrašnja je moć njegova stiha obično takva da djeluje i na čitaoca koji ne prepoznaje na što se aludira. A kad je čovjek potpuno obaviješten o aluzijama g. Pounda, prepoznavanje nema nikakva značajnog učinka: vrijednost ostaje privatna autorova. Metode asocijacije i kontrasta koje su upotrijebljene u *Pustoj zemlji* podvrgnute su neposrednom osjećaju pritiska odozdo: samo asketska i duboka ozbiljnost mogla ih je dovesti do punog značenja. *Pjevanja*, međutim, kao da su jedva više od igre — ozbiljne igre koja ima ozbiljnost pedanterije.«

U odgovor na ovakvu ocjenu mogli bismo se pozvati na poetiku imadžista (1912) kojoj je jedan od tvoraca bio sam Pound, i po kojoj je pjesnikova uloga da »stvar« izrazi neposredno, da stvara čvrste, jasne slike, da izbjegava apstrakcije. Tako je doista i počelo, i svijest o tom učenju nalazimo ne samo u ranoj poeziji Pounda i Eliota, nego i u pojedinostima *Pjevanja*. Imadžizam, međutim, odgovara samo malim cjelinama, a svaki »canto« sastavljen je zapravo od niza takvih malih cjelina koje zapremaju od polovice jednog kratkog stiha do dvadesetak i više redaka. A cjelinu jednog pjevanja, kao epizode u govornom tijeku pjesnikovu, tvore baš odnosi među takvim heterogenim jedinicama.

Prema Poundu postoje tri »vrste pjesništva« — *melopoeia*, u kojoj riječi, uz svoje jednostavno značenje, sadrže i neko glazbeno svojstvo koje upravlja smjerom tog značenja; *phanopoeia*, kojom se pružaju slike vizuelnoj mašti, i *logopoeia*, koja je od triju vrsta najjače vezana uz riječ, jer predstavlja »ples intelekta među riječima«, vodi računa o posebnoj upotrebi riječi, o kontekstu u kojem očekujemo da je vidimo, o uobičajenim popratnim pojavama uz nju, o načinu kojim se ona primaju i o igri ironije s pomoću nje. Tu vrstu, za koju Pound kaže da je neprevediva, Ladan sažeto naziva »ples značenja, poraba, običaja i dodira među riječima«. Misleći na Poundovu ishodišnu poetiku, kaže dalje da je *phanopoeia* najznačajnija u Poundovim pjesmama, jer je »slika ... glavni nosač pjesničkog u Poundovu pjesništvu«. To nam se mora učiniti pojednostavnjenjem. Sve su tri vrste jednako prisutne (radi se zapravo o tri vida jednog istog pjesništva), a baš su odnosi — dodiri i posebnosti poraba i običaja — ono što konstituira cjelinu izričaja. Zato i prevodilac, kad je najtočnije preveo pojedini stih ili skupinu stihova i u potpunosti sugerirao vizuelnu sliku, samim tim nije dočarao potencijalni učinak tih mješovitih, kontrapunktnih mjesta, jer mu to otežavaju kulturne pretpostavke same građe — one što prelazi doseg osjetilnog doživljaja. Francuski pisac Michel Butor kaže: »Taj postupak, što ga zove *logopoeia*, dopušta mu da sa začudnom ekonomičnošću evocira čitav jedan povijesni trenutak, čitav jedan način življenja, mišljenja i osjećanja, ali podrazumijeva da čitalac bude sposoban da situira jezik kojega mu je podastrt tek uzorak.« Može li tu prevodilac preko rubova onog jezičnog blaga kojim raspolaže?

Najveći je zato uspjeh Ladanova prijevoda tamo gdje je prevodilac najslobodniji od pritiska izvanjske građe: u prirodnim opisima, sugestijama krajobraza, jarkima poput pozadine ranorenesansnih freski, u mirnim, a napučenim otiscima stiliziranog Dalekog istoka:

Divlje guske slijeću na pješčani
sprud,
Oblaci se skupljaju u oknu prozora
Razlivena voda; guske se redaju
ujesen
Vrane gakuše klepeću na ribarskim
svjetiljkama,
Svjetlost se giblje na sjevernom
obzorju;
Gdje dječaci pod stijenjem tragaju
za račićima.

(Onaj »na« u četvrtom stihu mora da je tiskarska greška: treba »nad«. Ladanova ljubav za izražajne riječi ubacuje ono nadobavjesno »gakuše« i namjerno narušuje suzdržljivost izvornog opisa.)

To su najzahvalniji dijelovi *Pjevanja*, pa priznajmo, i najdopadljiviji, bliski ranom, čitkom Poundu, nenametljivom majstoru, koji je »najbolji kovač«, i kojemu je Eliot posvetio *Pustu zemlju*. Ladanovo poznavanje jezika, koje je, ako i napadno svojim nastojanjem da rehabilitira zanemarene, prešućivane, pa i poluzaboravljene izraze, u njega prestalo biti stvar znanja, i postalo instinkt — ovdje ima najotvorenije polje. Radi se katkad o vrlo jednostavnim stvarima. Nema potrebe za tuđicom »fazan«, kojom se svi služimo, kad postoji riječ »gnjetao«, čelik, za koji u izvornom tekstu nije moguće izbjeći svakodnevni »steel«, može biti ocjel, a grana — možda i suviše često, češće nego što bi

se spontano nadalo, u *Pjevanjima* je hvoja. Kad se radi o upotrebi nekog povijesnog narječja, Ladan će posegnuti za starijim, književno provjerenim jezikom dubrovačkog pjesništva; tu tradicije engleskog i hrvatskog teku naporedo i ravnopravno. Kad se pak Pound služi suvremenim žargonom, Ladan ostaje »književan«, osim kad se radi o karikaturi, ili kad ga, na primjer, znameniti odlomci u XIV pjevanju izazovu da posegne u svoju brižljivo njegovanu zbirku sočnih skarednosti.

S malo iznimaka prevodilac nastoji biti što vjerniji smislu, i zbog te odluke spreman je, kad ne može drugačije, žrtvovati ritam. Prema Poundu, ritam je »oblik usječen u vrijeme«, i u *Pjevanjima* neobično je važan modulator pjesničkoga glasa. »Za čovjeka koji radi svoj posao kako valja, ni jedan stih nije slobodan«, rekao je Eliot povodom velikih rasprava o *vers libreu,* u kojima su Pound i on, rušioci tradicionalnih shema, bili među najupornijima. Slobodni stih Pounda ritmički jače obavezuje od razlivene retorike Whitmana, ili opet nesputane inkantacije s jedne, a antipoetske govorne fraze s druge strane u »biblijskom verzalu« Allena Ginsberga. Na odstupanja od ritma Ladana rjeđe navodi smisao u sasvim lirskim pasažima nego u kriptičkim škrtim navodima uz vlastita imena i pojedinačne postupke i ideje:

»Chestertonova Engleska propale veličine i onoga »zašto ne«, ili je sve to rđa, ruševina, posmrtne dužnosti i založnice te golema kolnica prazna.«

Koliko god to u prvi tren izgledalo tehničkom, izvanjskom smetnjom koja ne zadire u samo tijelo i bit poezije, grafička izvedba knjige kriva je vrlo često da Ladanovog Pounda teško čitamo. Poundovo lomljenje stihova, variranje njihova položaja u odnosu na rub stranice, u nekim se pjevanjima poštuje, u drugima ne. A ono je — treba li za svjedoka navoditi A. B. Šimića? — bitno za dah, tempo i ritam čitanja i onog apsorbiranja harmonije i kontrasta u izričajima te poezije prije nego se ona racionalno prihvati (ali ne bez racionalnog prihvaćanja), kao što to, pišući o glazbi pjesništva, kaže Eliot.

Na stranici 106. npr. gornji je odlomak prelomljen ispravno, a u drugomu su redovi nizani mehanički: znači — mora pomisliti čitalac — potreban je drugačiji ritam: gornji dio stranice je ljuljanje valova, donji litanija! A radi se o jedinstvenom obliku — ne o dva, koja bi, kao što bi morao zaključiti čitalac hrvatskog izdanja, bila različita i suprotna. Također su odlomci vrlo nedosljedno odjeljivani u čitavoj knjizi, prekidi dolaze na krivim mjestima ili su izostavljani. Tako na str. 65. stih »Tout dit que pas ne dure la fortune« (koji je preveden u komentaru, iako na žalost ne saznajemo kakav kontekst bi Pound njime želio sugerirati) trebalo bi da stoji izolirano između dva odlomka: kao neki predah zbog emocionalne težine u vrlo osobnim reminiscencijama u kojima se sadašnjost i prošlost, biografija i literatura, sastaju i prepleću. U našem tekstu takve stanke nema. Očito je koliko takve grafičke omaške smetaju čitanju. Izrada knjige bila bi vjerojatno skuplja da je vršena pažljivije, ali Poundova poezija, ezoterična, s pretenzijama na aristokratizam duha, implicira jedan stupanj civilizacije koji je bitno protivan neurednoj proizvodnji knjiga!

Neurednost, međutim, nije svojstvo samog prijevoda. Rijetka su mjesta gdje je prevodilac sebi dopustio netočnost, a odlike komentara i pogovora već su spomenute. Izbor je reprezentativan — antologijski, ali i više od toga — za različite faze poundovskih pjevanja. Najgušće su predstavljena rana *Pjevanja,* zatim »pisanska« (koja su, među kasnijim zbirkama, općenito poznata kao najimpresivnija), a raspon tema: priroda i lihva, nasilje i lucidna spoznaja, umjetnost, eros i povijest, i mnogoličje poundovskog jezika: od prijevoda klasike do skatološke grubosti, od zlobne karikature do svečane lirske ispovijesti — dolično su prisutni. Kineski ideogrami, kojima je uloga u originalnom izdanju navodno tek dekorativna, izostavljeni su iz našega. Tehnički razlozi za to shvatljivi su, i to nije sadržajan propust poput onih o kojima je bila riječ. Kinesku je stranu *Pjevanja* Ladan uopće tek nagovijestio. I to je mudro. *Cantos* s pretežno kineskom tematikom za nas su manje značajni od onih koji su prevedeni.

Da li će Ladan nastaviti da se bavi Poundom? Možda je *Pjevanja* dosta za dulje vrijeme, ali bi ga njegove sposobnosti i sklonosti mogle uputiti na Allena Ginsberga, još nedovoljno predstavljenog u našim prijevodima. Ginsberga odviše često povezuju s Whitmanom, ali njegov glas, buntovno-zamišljeni, uza sve bogatstvo slika iz tekuće američke svagdašnjice, uza svu suprotnost ideja i životnih izbora, s Poundovim povezuje oporba spram vladajuće tendencije svijeta u kojemu živi. To je uporni, neminovni, neuklonjivi glas intimnog obračuna, pa makar je Ginsberg budistički, bitničko-hipijevski prorok današnjeg američkog

gnjevnog pacifizma i počeo s *Urlikom.* Čak bez obzira na to što je baš linija W h i t m a n — P o u n d (i to Pound *Pjevanja*) — G i n s b e r g možda najkarakterističnija i u tom slijedu još nedovoljno istražena linija američkog pjesništva (američka je i sama ozbiljnost kojom Pound apsorbira kulturne vrijednosti Evrope i Azije!), ne bi li poslije *Pjevanja* Ginsberg bio najsretniji izbor? Nametnuo bi i nove zahtjeve za stvaralačkom i suvremenom prilagodbom rječnika, a izostao bi onaj na izgled izazovni teret mnogojezične građe koja, najposlije, izvan komentara, u samom tkivu teksta, ostaje neiskorištena i tek pasivno prisutna za prevodioca, čija je odlika da na jezičnom području iznimnom smjelošću obnavlja i obogaćuje baštinu.

Ivo Vidan

KRITIKA — Časopis za kritiku umjetnosti i kulturno-politička pitanja. Urednici: Dalibor Cvitan, Branimir Donat, Vlatko Pavletić (glavni i odgovorni urednik), Danilo Pejović i Petar Selem.

KRITIKA izlazi šest puta godišnje, a svako godište sačinjava jednu knjigu. Cijena pojedinog primjerka je 10 ND za tuzemstvo. Pretplata za 1970. godinu iznosi ND 50.— za tuzemstvo odnosno 8 USA $ za inozemstvo. Pretplata se šalje Nakladnom zavodu Matice hrvatske, Zagreb, Ulica Matice hrvatske 2; za tuzemstvo na žiro-račun broj 301-1-7097, a za inozemstvo:

za zapadne zemlje (devize): 301/620-1001-32002-10-149
za istočne zemlje (devize): 301/620-1001-32000-30-149

U SLIJEDEĆIM BROJEVIMA »KRITIKE«:



kritika

Poštarina plaćena u gotovu *Cijena: 10 ND*